

S. BONAVENTURAE
PRINCIPIA DE CONCURSU DEI GENERALI

AD ACTIONES CAUSARUM SECUNDARUM

COLLECTA

ET S. THOMAE DOCTRINA CONFIRMATA

A

FR. IGNATIO JEILER ORD. MIN.

DR. THEOL. ET COLLEGII S. BONAVENTURAE

PRAEFACTO



Property of

CBF

Please return to

Graduate Theological

Union Library

AD CLARAS AQUAS

TYPOGRAPHIA COLLEGII S. BONAVENTURAE

1897.

3639

243.3

IMPRIMATUR

Datum Florentiae, die 8 Aprilis 1897.

† Fr. AUGUSTINUS Cardinalis BAUSA, *Archiepiscopus*.

DECRETUM

Visis attestationibus Examinatorum a Nobis deputatorum, facultatem facimus R. P. Ignatio Jeiler, Collegii S. Bonaventurae Praefecto, typis edendi opus, cui titulus: « *S. Bonaventurae principia de concursu Dei generali ad actiones causarum secundarum collecta et S. Thomae doctrina confirmata* », servatis tamen ceteris de iure ecclesiastico servandis.

Datum Romae ad S. Antonium, 15 Aprilis 1897.

Fr. ALOISIUS, *Min. Generalis*.

Loco † Sigilli.

De mandato Pat. Suae Rmae

Fr. IOANNES M. SANTARELLI, *Ordinis a Secretis*.

PRAEFATIO

Doctrina de concursu Dei generali ad omnes actiones causarum secundarum tangit, vel potius complectitur duo fundamentalia verae religionis dogmata, scilicet et de *libero* intellectualis creaturae *arbitrio* et de eiusdem *perfecta in essendo et operando a Deo dependentia*.

Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui (Eccli. 43, 44.). Etiam in homine peccato originali infecto « liberum arbitrium minime extinctum est, viribus licet extenuatum et inclinatum » (Concil. Trident. sess. VI. c. 4.). Hoc dogmate negato et in animis hominum destructo, ruit et fidei et morum fundamentum, ruunt etiam ipsius vitae socialis et civilis solidae columnae.

« Homo a Deo tanquam Creatore et Domino suo *totus dependet* » (Concil. Vatic. Constit. de Fide, c. 3.). Negato hoc principio et in animis destructo, tota ruit vera religio, ruunt etiam rationalis et socialis et civilis vitae columnae.

Nihilominus utraque veritas ab antiquis temporibus usque ad dies nostros infinitis modis impugnata, foedis erroribus corrupta, negata et conculcata est. Modo error inceptit a *libertate* insane elata, cum humana superbia se propriamque voluntatem conata est super astra erigere, omnem *spernens dominationem et Maiestatem blasphemans* (Epist. Iud. v. 8.). Modo error inceptit a *prima causa*, distortendo notionem Dei foedis erroribus pantheismi, manichaeismi, fatalismi, materialismi, ita ut nullus rema-

neret locus substantiae et efficientiae causarum secundarum. Quot haereses etiam inter Christianos circa memorata dogmata exortae sint et latissime propagatae, praesertim saec. XVI, nemo ignorat. Nostra demum aetate error determinismi infinitis libris late propagatur, et extra scholas catholicas fere ubique cathedrae philosophicae resonant sophisticis cavillationibus ad suffocandam in animis imperitae iuventutis notionem *internae libertatis*, ut sic excutiat validissimum frenum humanarum passionum. Mirum sane, quod vulgo hi, qui se nomine *liberalium* iactant, primi sunt ad despiciendam et impugnandam pretiosissimam praerogativam *internae libertatis*, quae consistit in iure dominii super proprias actiones, atque vice eius umbratilem quandam *politicae libertatis* speciem concelebrant et viribus omnibus sectantur! — Iam S. Thomas loquitur de *aliquibus* negantibus libertatem, sed nostra aetate non in *aliquos*, sed in *innumeros* cadunt verba eius (Quaest. de Malo, q. 6. art. unic.): Ad illum errorem « inducti sunt partim propter *proterviam*, partim propter aliquas *rationes sophisticas* ¹, quas solvere non potuerunt, ut dicitur IV. Metaph. (text. 19.) ». — Quanto latius igitur nefandus error propagatur, tanto maiori sollicitudine catholicis doctoribus agendum est, ut utraque veritas integra et incorrupta conservetur et defendatur.

In se consideratum utrumque fidei dogma est inconcussum et ipsa naturali ratione evidenter confirmatum. Sed remanet arduum problema coniungendi et in concordiam quandam et unitatem reducendi duas has veritates, quae primo intuitu se excludere videntur, cum *totalis dependentia* a Deo repugnare videatur illi qualicumque *independentiae*, quae inseparabilis est a vero super proprias actiones dominio. Revera huius difficultatis solutio est ita ardua, ut, dum moramur in tenebris huius vitae, vix fieri possit sine quodam *aenigmate*; unde opportuna apparet hortatio

¹ Ibid. affert 24 rationes in oppositum et solvit, verba autem illa Aristotelis explicat lect. X. in IV. Metaph.

Apostoli (Rom. 12, 3.): *Non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.*

Hinc non est mirandum, quod de quaestione tam intricata inter catholicos doctores ab antiquo exortae sunt variae opiniones et etiam gravissimae controversiae. Quarum celeberrima est ista, quae iam a tribus saeculis scholas catholicas occupat dividitque atque concordēs in fide scindit et distrahit in scientifica huius problematis explicatione. Controversia haec orta est et praecipue versatur circa relationem *gratiae ad operationem liberi arbitrii*, sed inde se extendit ad multa alia capita doctrinae cum praedicta re plus minusve connexa. Proxime autem connexa et fere eadem est haec quaestio quoad ordinem naturae, sive de concursu Dei generali ad omnes creaturarum actiones, de quo tanquam controversiae quodam cardine nos tractamus. Pro unaquaque opinione pugnaverunt eximii theologi, immo duo Ordines religiosi de Ecclesia optime meriti in hac causa sibi adversantur. Qui duce Molina militant, praecipue intendunt cavere, ne praedictum fiat libertati humanae, et huius systematis quasi tessera sunt verba: *concursus simultaneus* et *scientia media*. Thomistae vero eis opponunt formulas: *praemotio physica* et *gratia per se efficax* et intendunt cavere, ne efficaciae primae causae aliquid detrahatur. Utraque igitur schola intendit sartam tectamque servare dogmaticam summi momenti veritatem.

Controversia haec, ad tribunal s. Sedis delata, in celeberrima Congregatione *de Auxiliis* diu et summo conamine discussa est, quin de ipsa rei propositae veritate prolatum sit definitivum iudicium; interim usque ad pronuntiationem talis iudicii concessa est utrique parti libertas tenendi propriam opinionem. Propterea adhuc iure suo utitur qui in hac re eam sequitur duarum opinionum, quam coram Deo aestimat probabiliorē, quin tamen censuret vel vilipendat alteram sententiam.

Innumeri et saepe doctissimi libri et libelli et tractationes in decursu trium saeculorum exierunt pro defendenda auctoris praedi-

lecta opinione, vel potius pro confutanda altera, saepe quidem non sine animorum exacerbatione, sed hucusque sine optabili exitu persuadendi adversarios. Lugendum sane, quod nostra aetate controversia potius recrudit, praecipue hac ratione, quia in contentione positum fuit, quae legitima sit doctrina angelici Doctoris, quem sibi patrocinari vult utraque schola.

Si quis quaerat, quare ego praesumserim, tantam de hac quaestione molem librorum gravissimorum augere exiguo hoc et levi libello; benevolo lectori sincere enuntio, quo animo, qua ratione et intentione tantum praesumserim. Certe non despicio nec reprobo, sed in suo valore intacta relinquo quae alii me doctiores magnis libris de hac materia elaboraverunt, nec in horum locum subrogare volo hanc opellam. Vidi tamen, fere neglecta esse ea, quae S. Bonaventura ad rem propositam habet, vel certe non in unum haec collecta nec ad certa principia reducta et ordinata; insuper eiusdem dicta a diversis auctoribus ad diversam sententiam tracta. — Porro, ante plures annos vir magnae apud me auctoritatis hortatus me est, ut genuinam S. Bonaventurae de hac re sententiam exponerem et cum doctrina S. Thomae compararem. Sed propter varias rationes supersedi admovere manus huic labori. Novis tandem aliorum virorum adhortationibus motus, conatus sum praecipuos locos S. Doctoris colligere, collectos ad certa principia reducere et sub uno quasi conspectu lectori exhibere eo fine, ut auctor ipse propriis verbis se exponat, et ut qui legit facilius ipse iudicare possit, quae sincera sit seraphici Doctoris doctrina et quam bene conveniat cum principiis S. Thomae.

Minime igitur mihi propositum fuit hac opella novas lites excitare, nec inveteratas illas tanquam arbiter iniussus et invitus decernere, nec meam de hac quaestione opinionem alicui imponere, nec duorum Ss. Doctorum sententias ex meo capite interpretari, vel novis argumentis probare, vel contra obiectiones factas sive fiendas tueri; non ista proposui, sed simpliciter, ut dixi, ex ipsis fontibus materiam ordinate congerere, ut facilius de utrius-

que Doctoris *doctrina* et *concordia* iudicari possit. Hic mihi scopus primarius.

Ni fallor, loci allati sufficiunt ad iudicandum de utraque re. Libenter autem confiteor, multa huius quaestionis principia ab angelico Doctore diffusius et diligentius quam a S. Bonaventura esse tractata et argumentis validis consolidata. — Cum autem hic composuerit suum Commentarium in Sententias ac Breviliquium ante scripta S. Thomae, et cum ipse pluries testatus sit, communem se sequi opinionem magistrorum Parisiensium; ista convenientia doctrinae probat, S. Thomam non novam de his doctrinam protulisse, sed antiquam confirmasse et novis argumentis munivisse.

Quoad testimonia ex S. Thoma allegata, ut omnes periti per se sciunt, iidem loci et alii non pauci toties iam ab aliis auctoribus collecti sunt; omnes tamen in suis locis legi et novo ordine secundum allata principia S. Bonaventurae disposui.

Haec tot locorum secundum rei principia dispositio fortasse aliquid luminis afferre poterit, ut facilius antiqua illa doctrina intelligi possit. Hucusque quaestio illa plerumque methodo *polemica* tractata est, qua argumenta magis eliguntur et ordinantur ad convellendam adversariorum opinionem, quam ad describenda et illustranda principia propriae auctoris opinionis. Sed experientia universali exploratum est, per disceptationes polemicas de rebus a sensibus remotis, ut sunt quaestiones religiosae et philosophicae, dissidentes ad concordiam opinionum et pacem vix unquam esse redactos, immo *nunquam*, si agitur de re obscura, intricata et quae sub verborum formulis inadaequatis multa et diversa principia complectitur. Ita in hac de qua agitur controversia dictae formulae: *praemotio physica, concursus simultaneus* etc., exprimunt quidem illud, in quo duae sententiae imprimis sibi *contrariae* sunt, minime vero multa *alia principia* ad totum systema intelligendum necessaria, quae quidem nota sunt et praesentia menti eorum, qui in illo systemate educati sunt, sed neglecta et fortasse nec cognita ab adversariis. Hic illius me-

thodi defectus aliquo modo explicat, qua ratione de eodem textu non obscuro a viris eruditis interpretationes quam maxime contrariae bona fide in medium proferri potuerint.

Unde generatim simplices principiorum expositiones facilius quam clamorosae litigantium disputationes viam sternunt ad intelligendam veritatem disceptatam. Hinc haud inopportunos esse videtur, si quis in utraque schola peritus de hac re controversa primo proponat ea principia, in quibus vel conveniunt duae opiniones, vel quae saltem ut probabilia admitti vel tolerari possunt; et deinde recenseat ea, *de quibus* et in *quo sensu* remaneat *contrarietas*, et qua ratione, si non componi, saltem aliquo modo mitigari possit sententiarum oppositio. Hanc opinionem mihi suggestit eximius Suarez, qui in suo ultimo de hac controversia opere: *Tractatus de vera intelligentia auxilii efficacis, seu de gratia actuali et auxiliis* (ed. Lugduni 1655, c. 27. pag. 118. col. 1. l. 1.), respondens cuidam Thomistae asserenti, etiam ipsam voluntatem se movere et determinare, hoc scribit: « Quodsi hoc ita est, et in hoc persistunt tam iste auctor quam ceteri, *vix ulla relinquitur discordia*; hoc enim est, quod nos praecipue agimus et pro quo pugnamus, quod voluntas non determinetur a Deo sine ipsa se determinante; nam quod e converso voluntas ipsa non possit se determinare sine Deo, tam certum esse credimus, quam est certum, voluntatem nihil posse efficere sine concursu Dei, neque aliquid supernaturale sine cooperatione gratiae ».

Exploratum autem est, auctores Thomistas classicos *persistere* in eadem sententia, quam refert Suarez; certum est, etiam multa alia principia admitti ab utraque schola. Posito hoc, non videtur esse praeclusa omnis via, ut suo tempore « *vix ulla relinquitur discordia* ». Dixi: *vix ulla*; nam quod de hac et de multis aliis obscuris quaestionibus theologicis unquam cesset *omnis* controversia, nec est expectandum nec forsitan optandum. Humanarum enim mentium aspectus nimis differunt, et intellectua-

lium horizontum circumferentiae non se extendunt aequaliter. Quod ingeniis altis et profundis apparet perspicuum, id hebetioribus forsitan videtur esse absurdum. Praeterea, divinarum rerum infinita veritas intelligitur non *propriis* mortalium et *univocis* conceptibus, sed *analogicis* et enuntiatur verbis inadaequatis. *Ex parte* enim *cognoscimus* (I. Cor. 13, 12.); et cum complexae veritatis *partem* tantum videmus, periculum incurrimus false vel minus vere iudicandi de *toto*. Unde facile concedo, quod admissis etiam omnibus principiis hic allatis, adhuc diversae opiniones se offerre possunt de modo eadem ad perfectam memoratorum dogmatum explicationem inter se uniendi et conciliandi.

Ad rem et intra certos limites faciunt verba P. Matthiae Hauzeur Ord. Min., qui in opere: *Collatio totius theologiae* (tom. II. libr. III. col. 255), explicans, quomodo in una fide pluralitas rationum et modorum loquendi sine detrimento stare possit, non ineptas has rationes profert: « tum quia singuli conferunt aliquid ad modum perfectiorem; tum quia non omnes homines idem eodem modo capiunt, sed ut differunt vultu, sic et saepe animi captu et affectu; hinc varii modi explicandi idem mysterium sunt accommodati ad captum plurium; tum quia singuli doctores collineant ad eandem veritatem per suum radium lucis naturalis, vel alicuius illuminationis specialis, ergo non tam contradicunt sibi invicem, quàm negant sibi videri... Ut enim singuli habent suam quandam sphaeram visus vel auditus, secundum quam de obiectis valde distantibus varie iudicant; sic et singuli habent quandam sphaeram intellectualem, communem quidem circa evidentia, sed velut radiis differentem circa obscura ».

In collegio S. Bonaventurae ad Claras Aquas 5 Aprilis 1897.

AUCTOR.

INDEX.



PRAEFATIO	pag.	III
---------------------	------	-----

CAPITULUM I.

S. Bonaventurae de concursu Dei generali ad actiones causarum secundarum loci principaliores.	4
§ 1. Quod divina voluntas est causa universalis et immediata in omni re et actione.	»
§ 2. Quod omnis actio secundum quod actio est a Deo.	3
§ 3. Quod actio, etiam defectiva, ut actio, sed non, quatenus est defectiva, Deo est attribuenda	7
§ 4. Quod S. Thomas consentit his principiis S. Bonaventurae, breviter ostenditur.	42

CAPITULUM II.

Liberum arbitrium sub Deo se ipsum movet verumque dominium habet super proprios actus	18
§ 1. Generalia quaedam documenta de libero arbitrio	»
§ 2. Voluntas humana verum dominium habet super proprias actiones et vere movet se ipsam.	22
§ 3. Proprietates et privilegia liberi arbitrii recensentur.	28
§ 4. Potentia voluntatis ad eliciendum actum determinatum eget praevia dispositione illi actui congruente	34
§ 5. Voluntas humana, praesertim in statu naturae lapsae, multis defectibus deprimitur	36
§ 6. Sicut omnes defectus actionum primam causam habent in voluntate humana deficiente, ita omnes bonae actiones primam et immediatam causam habent in divino influxu	43
§ 7. Duplex est usus liberi arbitrii, scilicet tum in recipiendo divinum influxum, tum in agendo et eidem cooperando	45
§ 8. Dispositio et praeparatio potentiae ad actum eliciendum praecedat ipsam actionem et suo modo influit in eandem.	47
§ 9. Liberum arbitrium dissentiendo impedire potest, quominus divinus influxus effectum suum producat.	48

CAPITULUM III.

De modo, quo prima causa operatur in libero arbitrio et cum libero arbitrio	50
§ 1. Deus agit in omni actione voluntatis, quae de potentia non potest prodire in actum nisi concurrente motione causae primae	»

§ 2. Deus omnia movet congruenter, unumquodque secundum eius modum et dispositionem.	pag. 52
§ 3. Multis modis voluntas potest induci et excitari ad aliquid vel volendum vel respuendum, sed immutari potest a solo Deo	53
§ 4. Praerogativa est soli Deo reservata, ut possit, salva libertate, immutare liberrum arbitrium interius operando in ipso	57

CAPITULUM IV.

De relatione, quae intercedit inter utriusque causae operationem et effectum. . .	67
§ 1. Voluntas humana a causa prima movetur, ut ipsa se moveat.	»
§ 2. Quod Deus moveat voluntatem ita, ut se ipsam moveat et determinet, magis explicatur.	69
§ 3. Quidquid recipitur per modum recipientis recipitur	75
§ 4. Utraque causa, scilicet Deus et voluntas, est immediata respectu actionum, sub diverso tamen respectu.	76
§ 5. Totus effectus a prima causa est, et totus a secunda.	78
§ 6. Non in sensu univoco, sed analogico causa secunda vocari potest causa instrumentalis mota a causa prima	79
§ 7. Cuiusvis actionis, seclusis ipsius defectibus, causa principalior et intimior est Deus quam causa secunda	81
§ 8. Causa prima talem habet relationem ad secundam, ut sit quasi causa formalis, haec vero quasi materialis.	82
§ 9. Influxus divinus sub diverso respectu vocari potest praeveniens, simultaneus et etiam subsequens	83
§ 10. Locus quidam insignis S. Thomae.	86
CONCLUSIO	90



CAPITULUM I.

S. Bonaventurae de concursu Dei generali ad actiones causarum secundarum loci principales.

Ut benevolus lector de vera circa rem propositam sententia S. Doctoris ipse iudicare facilius possit, operae pretium esse duximus prae-mittere eos locos fere integros, in quibus ille explicite quaestionem de *concursu Dei generali* discutit. Brevitatis causa pauca tantum argumenta pro et contra atque solutiones harum obiectionum omittimus, quae ad scopum nobis propositum nihil vel parum servire possunt.

§ 1. *Quod divina voluntas est causa universalis et immediata in omni re et actione.*

In Commentario ad I. Sent. d. 43. a. 2. q. 2. Sanctus quaestionem: *Utrum voluntas Dei sit causa prima et immediata*, ita solvit: « Ad huius intelligentiam est notandum, quod cum in *creaturis* sit reperire causam *universalem* et *particularem*, causa universalis uno modo plus influit in effectum quam particularis, alio modo minus. Quantum enim ad *intimitatem* causa universalis, quia agens prior est, magis influit, sed quantum ad *actualitatem* et quantum ad ea, quae sunt *propria* rei, minus influit. Et ratio huius est, quia causa universalis *creata* non habet omnimodam actualitatem nec perfectam potentiam; et ideo non potest pervenire ad formam specialem nisi per accidens, ut per formam agentis particularis, quae non est ab ipsa.

Divina autem voluntas est causa *prima* et *universalissima* et *actualissima*; et ideo potest in totum effectum et in totam rei substantiam etiam sine adminiculo alterius causae; nec *aliqua causa potest aliquid vel modicum sine ipsa*. Et ideo necesse est, quod ipsa sit causa immediata¹ in omni actione et re. — Et concedendae sunt rationes ad hoc.

¹ Causa immediata respectu substantiae est ea, « inter quam et effectum non cadit alia substantia *media causans* » (Bonav., I. Sent. d. 8. p. 1. a. 2. q. 4. ad 4.). — A multis doctoribus distinguitur duplex *immediatio*, scil. *suppositi* et *virtutis*. Immediatio

Ad obiecta in contrarium intelligendum, quod cum Deus sit omnium causa immediata, quorundam tamen est *tota* causa, sicut eorum quae creantur; quorundam autem est causa *cum alia causa particulari*, ut eorum quae sunt a natura et a voluntate particulari. Et haec quidem causa concurrit non propter indigentiam divinae voluntatis, sed propter summam *liberalitatem*, quae non tantum dedit rebus *esse*, sed *operationem* et *diffusionem* et propter *ordinem* et *connexionem* universi ad invicem. Nec una causa derogat alteri, sed *totus* effectus est a causa creata, et *totus* a voluntate increata ».

Ex fundamentis adiungimus:

Fundam. 3. « Item, *ratione* videtur, quia omnis causa est prima et immediata, qua non est altera prior; sed divina voluntas est causa, qua non est altera prior, cum sit idem quod Deus: ergo voluntas est causa prima et immediata.

Fundam. 4. Item, omnis causa est prima et immediata, quae est in totum effectum per actionem suam; sed omne, quod fit, est a Deo, et nihil potest *operari* sine ipso, cum non possit in *esse* salvari, et Deus toti cooperatur et in totum: ergo etc.

Fundam. 6. Item, quod Deo attribuitur debet attribui ei in fine totius nobilitatis; si ergo ratio causalitatis convenit ei, nobilissima causalitas debet ei attribui. Sed haec est ratio causae primae et immediatae: ergo » etc. — Sequitur:

Solut. ad 1. « Et sic patet responsio ad primum obiectum; obicit enim de causa immediata respectu alterius causae *creatae*, quia *duae causae creatae non sunt immediatae* in eodem genere causae ».

virtutis non est in causa *proprie instrumentali*, quae operatur mediante virtute aliena, est tamen in ipsa immediatio *suppositi*, quia inter instrumentum et effectum non est medium aliquod suppositum. Calamus in scribendo est agens mediatum, quia aliena virtute movetur, sed ratione *suppositi* ipse *immediate* scripturam attingit. Homo vero scribens respectu effectus est causa *immediata* ratione *virtutis*, *mediata* autem ratione *suppositi*. Interdum utrumque in eadem re coniungitur, ut aqua balnei in refrigerando sua substantia et virtute effectum attingit. Utroque modo etiam Deus est immediata causa, non tantum, quando creando *solus* ex nihilo producit, sed etiam in concursu cum actionibus causarum secundarum. Sed hoc non invenitur in duabus *causis creatis*, ut S. Doctor infra in solutione ad 4. docet, et magis patebit in cap. III. et IV. — Alexander Hal., Sum. p. I. q. 35: « Concedendum est, quod (divina voluntas) universalis causa est respectu *omnium*, quae fiunt ex causa efficiente et sunt tantum bona; nam *malorum* non proprie est causa efficiens ». — B. Albertus M., Sum. p. I. tract. 20. q. 79. partic. 3: « Voluntas Dei causa est per se *immediata* et *propria* et *necessaria* omnium eorum, quae fiunt ab *efficiente* causa et non a causa *deficiente* ».

§ 2. *Quod omnis actio secundum quod actio est a Deo*¹.

Ad hanc quaestionem respondet S. Doctor II. Sent. d. 37. a. 1. q. 1: « Dicendum, quod, sicut Magister dicit in littera, circa istam quaestionem fuerunt diversae positiones adeo magnorum virorum et adeo rationabiles, ut nec Magister ausus fuerit definire, quae earum magis contineat veritatem. Attamen, quia per multam discussionem dubia ducuntur ad manifestationem, nunc communiter tenetur, quod illa opinio verior sit, quae dicit, quod omnis actio, sive substrata peccato sive non, secundum id quod est *actio*², est a Deo. — Nec immerito, quia istud oportet ponere, si pensetur *eminentia divinae potentiae* et *indigentia potentiae creaturae*.

Quia enim Deus est causa *primordialissima*, ideo est influentiae maximae in causas secundas, et adeo magnae influentiae, ut nec modicum seu quantumcumque parvum, dum tamen aliquo modo sit *ens*, procedat ab aliqua causa creata, nisi cooperante divina omnipotentia.

Omnis etiam *potentia creata*, quantum est de se, *defectiva* est nec

¹ Quaestio haec illa aetate specialiter agitabatur de actionibus *malis*, circa quas revera summa difficultas ingenia torquebat. Praepositivus in sua Summa inedita (p. II.) contendit, *nullo modo* esse a Deo malas actiones, contra quem diffuse disputat Aegid. Rom. (in II. Sent. d. 37. q. 1. a. 3.). Iam Gulielm. Autissiodorensis defendit communem posteriorum Scholasticorum sententiam, quam solus Durandus illa aetate negavit. — Alexander Hal., Sum. p. II. m. 3. a. 6. § 3. ad 4: « Actio procedit a libero arbitrio per continuationem eius cum Deo; et ideo mala actio, in quantum est *actio*, est a Deo ». — B. Albertus M., II. Sent. d. 35. a. 7. ad quaestionem: « Utrum omnis actus sit a Deo, tam bonus quam malus », affert 14 argg. pro parte affirmativa et in solutione habet: « Quia vero moderni viderunt, quod perfectius est *agere* quam *esse*, viderunt, quod id, quod non *est* a se, nec potest a se *manere in esse*, multo minus potest *agere* a se ipso; et cum actus malus secundum conversionem ad materiam sit simpliciter actus *egrediens a potentia activa perfecta* secundum naturam: ideo concluderunt, quod non egreditur ab ea, nisi secundum quod movetur a causa prima; alioquin sequeretur, duo principia esse; et haec est causa, quare et alia opinio fere cessit ab aula et a multis modernorum reputatur haeretica ».

² Notandum quod dicit S. Thomas, Sum. I. II. q. 79. a. 2: « Actus peccati et est *ens* et est *actus*, et ex utroque habet, quod est ex Deo »; quod in seqq. magis explicat. Hoc repetit Aegid. Rom. (loc. cit.), dicens: « Actio et est *ens* et est *actio*, et ut est *ens*, est a Deo tanquam a primo ente, a quo sunt omnia alia entia; sed ut est *actio*, est etiam a Deo quodam speciali modo, quia reducitur in Deum non solum *generaliter*, prout reducuntur in Deum omnia *entia* generaliter tanquam in primum *ens*, sed etiam *specialiter*, prout omnes *actiones* specialiter reducuntur in Deum tanquam in primum *agens* ».

est *pure activa*: ergo quantumcumque faciat modicam operationem, necesse habet adiuvari ab ea potentia, quae est *actus purus* propter omnimodam impermixtionem cum materia, et quae sola sibi sufficit, nullo modo indigens iuvare a causa alia.

Et ideo haec positio, quae dicit, omnem actionem esse a Deo, secundum quod actio est, *absque omni ambiguitate tenenda est*. Unde Anselmus in libro de Concordia praedestinationis et praescientiae (q. 1. c. 7.): „Omnis *qualitas* et omnis *actio* et *quidquid* habet aliquam *essentiam*, a Deo est, a quo est omnis iustitia et nulla iniustitia. Facit igitur Deus omnia, quae iusta vel iniusta voluntate fiunt, id est bona opera et mala. In bonis quidem facit, quod *sunt* et quod *bona sunt*; in malis vero facit, quod *sunt*, sed non, quod *mala sunt*. Et iterum ibidem: „Omnes *actiones* et omnes *motus* facit Deus, quia ipse facit res, a quibus et ex quibus et per quas et in quibus fiunt; et nulla res habet ullam potentiam volendi aut faciendi, nisi illo dante; ipsum quoque *velle*, quod aliquando iustum est, aliquando iniustum, a Deo est. „Non esse vero rectum non est *quid* nec *a Deo est*. — Concedendae sunt igitur rationes ad primam partem inductae ».

Ex objectionibus adiungimus sequentes:

Obiect. 2. « Item, omnis actio, quae est a bona voluntate, ut est operans per caritatem, est bona bonitate perfecta in genere moris; sed omnis actio, quae egreditur a Deo, egreditur a voluntate optima, in qua est summa caritas: ergo omnis actio, cuius Deus principium est, est bona bonitate moris. Sed actio substrata peccato non est bona bonitate *moris*: ergo non est a Deo.

Solut. Ad illud quod obiicitur, quod omnis actio, quae est a voluntate bona, est bona; dicendum, quod illud veritatem habet in voluntate *creata*, sed non oportet, quod veritatem habeat in voluntate *increata*, loquendo de bonitate *moris*. Et ratio huius est ista: quia, cum aliqua actio est a bona voluntate creata; cum voluntas increata, quae ei cooperatur, absque dubio bona sit, simpliciter actio illa bona est, quia *tota* eius causa est bona. Sed cum voluntas increata est bona, quae cooperatur voluntati creatae, voluntas *creata* potest esse deordinata, et ratione illius potest venire defectus circa operationem illam. Unde sicut videmus, quod in aliqua operatione, quae est a Deo et a virtute creata, ex defectu virtutis *creatae* totaliter deficit operatio illa; sic etiam ex deordinatione voluntatis creatae contingit, depravari illam actionem. — Aliter posset dici, quod *operatio* dicitur dupliciter. Uno modo dicitur

operatio opus *operans*, alio modo opus *operatum*. Et cum dicitur: si voluntas est bona, opus est bonum; hoc intelligendum est de opere *operante*, quod scilicet est actus ipsius voluntatis, ut velle; et sic non habet instantiam in Deo, quia *velle* Dei Deus est, et *actio* Dei Deus est, isto modo. Si autem dicatur operatio ipsum opus *operatum*, sic non sequitur, quod tale opus sit bonum bonitate *completa* sive meritoria, sed sufficit, quod sit bonum bonitate *naturae*, sicut patet. Opera, quae procedunt a voluntate Dei, bona sunt bonitate *naturae*, et hanc bonitatem habet actio, quae substrata est malitiae.

Obiect. 3. Item, omnia, quaecumque Deus facit, facit bono fine — *universa enim operatur propter se* (Prov. 16, 4.) — omne autem, quod fit bono fine, simpliciter bonum est; actio autem substrata peccato non est simpliciter bona: ergo non potest esse a Deo tanquam a causa.

Solut. Ad illud vero, quod obiicitur, quod Deus facit omnia propter se; dicendum, quod verum est; et concedendum est etiam, quod actionem malitiae substratam propter se facit; propter se enim cooperatur creaturae. Cum autem dicitur, quod operatio, quae fit propter Deum, est bona bonitate *moris*; hoc intelligitur de operatione rationalis creaturae. Nam de Deo intelligi non potest, pro eo quod Deus non tantum cooperatur creaturae rationali, sed etiam irrationali; illa tamen operatio non dicitur esse bona bonitate *moris*.

Obiect. 4. Item, quandocumque operans continuatur regulae in operando, recte operatur et bene; sed regula liberi arbitrii est ipsa rectitudo voluntatis divinae: ergo in omni operatione, in qua Deus cooperatur libero arbitrio, cum fit continuatio operantis ad regulam, est rectitudo. Si igitur in aliqua operatione per totum est obliquatio, videtur, quod cooperatio eius non sit a Deo.

Solut. Ad illud quod obiicitur, quod quando agens creatum continuatur regulae dirigenti, non errat; dicendum, quod verum est, si *simpliciter* continuetur ei. Tunc autem continuatur ei *simpliciter*, quando continuatur et quantum ad *operationem* et quantum ad *circumstantias*. Cum vero exit in operationem *circumstantiis* debitis *privatam*, in hoc, quod *exit in operationem*, ei continuatur, sed in hoc, quod *privat eam debitis circumstantiis*, deficit et ab ea discontinuatur; et ita discontinuatur non *agendo*, sed *deficiendo*, et *deficiendo* est principium mali; et in hoc, quod deficit, a Deo recedit, quia defectus ille a Deo non est. Quamvis enim Deus *cooperetur operanti*, non tamen *deficit cum deficiente*.

Obiect. 5. Item, si operatio, quae est subiecta peccato, est a Deo et a libero arbitrio, aut *tota* est a Deo et *tota* a libero arbitrio, aut *pars* a Deo et *pars* a libero arbitrio. Si *tota* a Deo, et *tota* a libero arbitrio: ergo videtur, quod *tota* sit simul et bona et mala; quod est omnino impossibile. Si *pars* a Deo et *pars* a libero arbitrio; sed qua ratione ponitur una pars esse a libero arbitrio, eadem ratione potest poni et altera: et sic videtur, quod *tota* operatio ita sit a libero arbitrio, quod non sit a Deo.

Solut. Ad illud quod quaeritur: aut *tota* operatio est a Deo etc.; dicendum, quod *tota est a Deo, et tota a libero arbitrio*. Non enim est intelligendum, quod Deus cooperetur libero arbitrio, sicut, cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri; sed quia Deus est *intime agens in omni actione*, et *intimus est ipsi potentiae operanti*, ita quod potentia ipsa in nihil exit, quod non sit *ab ipso*. — Et si obiiciat, quod eadem actio erit *tota bona et tota mala*; dicendum, quod Deus illi actioni non dat nisi bonitatem *naturae*; liberum autem arbitrium non privat eam bonitate *naturae*, sed bonitate *moris*. Et ista duo non habent oppositionem, videlicet, quod aliquid habeat bonitatem *naturae* et privatum sit bonitate *moris*.

Obiect. 6. Item, si Deus cooperatur libero arbitrio in actione, quae est substrata peccato; aut igitur liberum arbitrium movet *principalius* quam Deus, aut e converso. Constat, quod liberum arbitrium in nulla operatione neque *principalius* neque *aeque principaliter* potest movere sicut Deus, cum Deus tam in movendo quam in causando, cuiuscumque dicatur esse sive causa sive motor, principalissimus intelligatur. Si ergo Deus movet *principalius*, ergo si motor principalis excitat et movet motorem non principalem; videtur, quod in operatione culpabili liberum arbitrium *excitetur* a Deo: ergo cum adulter luxuriatur, et latro furatur, ad tales actiones a Deo excitantur; quod omnino est absurdum.

Solut. Ad illud quod obiicitur, quod Deus est principale movens in tali actione; dicendum, quod verum est; attamen non sequitur ex hoc, quod *excitet* liberum arbitrium ad faciendam illam operationem. *Excitatio* enim dicit aliquem effectum gratiae, praevenientem ipsam voluntatem. Hoc autem requiritur in bonis meritoriis; in aliis vero operibus indifferentibus vel etiam malis non est nisi *sola cooperatio* divinae virtutis, quae existens in creatura potentialiter, essentialiter et praesentialiter, sicut *conservat* eam in *essendo*, sic *adiuvat in operando*; propter quod conceditur ibi esse *cooperatio*, non tamen *praeventio*, vel subsecutio ».

§ 3. *Quod actio, etiam defectiva, ut actio, sed non quatenus est defectiva, Deo est attribuenda.*

Manifestum est, principalem difficultatem pro solvenda hac de divino concursu quaestione praebere actiones malas. Unde visum est opportunum adiungere quae in hac § 3. sequuntur.

Ad supra scriptam quaestionem Bonaventura respondet II. Sent. d. 37. a. 2, qui tres habet quaestiones: prima, utrum a Deo sit actio *iniusta* secundum quod iniusta; secunda, utrum a Deo sit operatio fortuita secundum quod fortuita; tertia, utrum a Deo sit enuntiatio falsa secundum quod falsa.

Ad primam respondet (ibid. q. 1.)¹: «Dicendum, quod cum iniustitia sive malitia circa actionem dicat defectum et privationem et defectum deordinatum de se et defectum carentem debito fine; *facere actionem iniustam*, hoc repugnat *potentiae, sapientiae et bonitati*. Est enim ibi privatio *utilitatis et ordinis et entitatis*; et quia nihil est attribuendum Deo, nisi quod decet suam *potentiam, sapientiam et bonitatem*; ideo actionem malam Deo tribuere non solum est falsitatis, sed etiam blasphemiae et impietatis. — Concedendum est igitur, quod actio mala et iniusta, secundum quod huiusmodi non est a Deo. Et ideo rationes, quae hoc ostendunt, concedendae sunt».

Ex obiectionibus adiungimus sequentes:

¹ Supponitur in sequentibus sententia Augustini et antiquorum Scholasticorum, quod omne peccatum, formaliter sumtum, non sit nisi *privatio boni debiti*, — quod non sit nisi *in bono* ut subiecto, — quod sit *a bono*, non tamen *per se*, sed *per accidens*, et non ut a causa efficiente, sed deficiente, — et quod non existat *purum* malum. Concinne haec principia exponuntur in Bonaventurae Breviloquio p. III. c. 1, sed diffuse et optime tota haec materia contra Manichaeos I. Sent. d. 46. q. 2-6; d. 47. q. 3-4. (quatenus peccatum refertur ad divinam voluntatem *permittentem*); II. Sent. d. 34. a. 2. q. 3. (*quid sit*); ibid. a. 4. q. 1-3. (*unde sit*); a. 2. q. 1. 2. (*in quo sit*); d. 35. a. 1. 2. (*de effectu* sive corruptione, quam facit). Nonnulli Scholastici a communiiori sententia quoad quasdam assertiones dissentiunt, quorum opinio hic praeteriri potuit.

Porro notandum est, quod defectus, qui est in peccato, sub triplici ratione considerari potest, sicut optime exponit S. Bonav., II. Sent. d. 35. a. 2. q. 1: «Tunc autem voluntas nostra bona est, quando in movendo sive operando *continuat* divinae virtuti ut principio moventi, et *conformat* ei ut *regulae dirigente*, et *unitur* ei ut *fini quietanti*... quodcumque vero aliquis peccat, necessario *discontinuat* a Deo tanquam a principio movente, quia Deus nunquam movet ad peccatum; *discordat* a Deo tanquam a *regula dirigente*, et *elongat* se et deordinat tanquam a *fine quietante*, ponens creaturam finem. Et in omni peccato necesse est ista tria concurrere».

Obiect. 2. « Item, sicut vult Philosophus (II. Phys. text. 30. sive c. 3.): ,Si aliquid per sui praesentiam est causa alicuius, per sui absentiam est causa oppositi'; sed Deus per sui praesentiam est causa operationis iustae, secundum quod iusta est: ergo ab *oppositis*, per sui absentiam causa erit iniustitiae in actione.

Solut. Ad illud quod obiicitur de eadem causa, quod per sui praesentiam et absentiam est causa oppositorum; dicendum, quod illud habet veritatem de causa, quae *voluntarie* se absentat, ita quod eius absentatio principaliter est ab ipsa. Hoc autem non est in proposito; Deus enim nemini se absentat, immo paratus est omnes adiuvere et omnibus dare gratiam.

Obiect. 4. Item, dare eleemosynam propter vanam gloriam est peccatum; et hoc ipso est peccatum et iniustitia, quo actio ista refertur ad talem finem; sed sicut *datio* eleemosynae nonnihil est, sic *relatio* ad talem finem nonnihil est: si ergo talis relatio fuit ratio, quare illa actio est mala, et talis relatio est a Deo, cum non sit omnino nihil; videtur, quod talis actio sit a Deo.

Solut. Ad illud quod obiicitur, quod relatio actionis ad inanem gloriam tanquam ad finem a Deo est; dicendum, quod *relatio* duo dicit, videlicet *actum* voluntatis et rationis protendentis se ad illum finem mediante illa actione; et hoc quidem bonum est et a Deo est. Praeter hoc importat *deordinationem*. Tali enim actioni coniuncta est inordinatio, quia talis finis tali operi non congruit; et quantum ad hoc est ibi malitia; et ideo iniustitia est ibi ratione defectus, qui est in tali relatione. Propter hoc non oportet, quod sit a Deo. Et est simile in *claudicatione*, in qua est ambulatio cum defectu; sic et in proposito intelligendum est.

Obiect. 6. Item, nobilior est potentia voluntatis, ut est *deliberativa*, quam ut est *natura* quaedam; sed omne, quod est a voluntate, ut est natura, est a Deo: ergo omne, quod est a voluntate deliberativa, est a Deo. Sed actio iniusta, secundum quod huiusmodi est a voluntate deliberativa: ergo etc.

Solut. Ad illud quod obiicitur, quod quidquid est a voluntate naturali, est a Deo; dicendum, quod verum est, secundum quod est voluntas *naturalis*; et similiter illud, quod est a voluntate *deliberativa* praecise, concedendum est esse a Deo. Sed malitia non est a voluntate proprie, ut est *deliberativa*, sed potius, ut est *defectiva*, quamvis defectus ille non incidat nisi circa actum deliberativum; et ideo, quamvis

sit a voluntate *deliberativa*, non sequitur, quod sit a Deo, quia non est secundum quod *deliberativa*, sed secundum quod *defectiva*. Et propterea, sicut dictum fuit supra, si fiat tale argumentum: voluntas deliberativa est a Deo; et malitia est a voluntate deliberativa: ergo est a Deo; peccat *secundum accidens*, quia peccat contra illam regulam: „Quidquid est causa causae, est causa causati“. Ita enim potest esse sophisma *secundum accidens* in *causando*, sicut in *inhaerendo*¹ ».

Ad maiorem elucidationem subiungimus conclusionem quaestionis ex II. Sent. d. 34. a. 1. q. 2: *Utrum malum sit a voluntate ut efficiente, vel deficiente.*

« Dicendum, quod absque dubio malum sive peccatum est a voluntate ut deficiente, sicut expresse dicit Augustinus, et concordat Dionysius.

Ad cuius intelligentiam notandum est, quod cum aliquis effectus dicitur esse a causa aliqua sub dispositione vel conditione superadiecta, hoc potest intelligi tripliciter: aut ita, quod illa dispositio dicit aliquid *praeambulum* ad illum effectum, aut quia dicit aliquid *annexum*, aut quia dicit illum eundem effectum ut *informans* et *denominans* suum principium effectivum. Primo modo lumen dicitur esse a sole *lucente*; *lucere* enim est actus praeambulus ad *illuminare*. Secundo modo dicitur lumen esse a sole *calefaciente*; calor enim concomitatur lumen. Tertio modo dicitur lumen esse a sole *illuminante*; cum enim dico, *solem illuminare*, et *lumen esse a sole*, idem influxus dicitur, aliter tamen et aliter importatus secundum diversam comparisonem. — Per hunc modum intelligendum est in proposito, quod cum dicitur, quod malum est a voluntate deficiente, hoc potest intelligi tripliciter.

Propter quod notandum, quod triplex defectus reperitur circa voluntatem: unus quidem *naturalis*, alius *culpabilis*, et tertius *poenalis*. *Naturalem* defectum voco ipsam defectibilitatem, quae inest voluntati hoc ipso, quod ex nihilo; defectum *culpabilem* voco ipsum peccatum;

¹ Ut transcriptae solutiones facilius intelligantur, advertendum est, quod quamvis *malitia*, quae est in aliqua actione, non possit fieri sine illa actione, tamen eadem actio potuit fieri sine illa malitia et ordinari ad debitum finem. Hoc principio utitur Richard. a Mediavilla (II. Sent. d. 37. a. 3. q. 4. ad 2.) etiam ad solvendam illam gravem obiectionem: « *Odire Deum* dicit ipsam actionem cum sua deformitate, et ideo a malitia separari non potest ». Dicit igitur ad ultima verba: « *Velle malum* (alicui) potest esse sine malitia, sicut cum homo vult malum illi qui est dignus malo ». Cfr. Bonav., II. Sent. d. 44. a. 1. q. 2.

defectum *poenalem*, illud damnum sive nocumentum sive laesionem, quae consequitur ad illud.

De quolibet horum defectuum praedictus sermo veritatem habet. Nam malum culpa est a voluntate deficiente defectu *naturali*, ita quod ille defectus praeambulus est ad culpam; nunquam enim voluntas posset in volendo bonum deficere, nisi vanitatem et defectibilitatem in se haberet. Similiter malum est a voluntate deficiente defectu *poenali*, ita quod ille defectus est culpa annexus; nunquam enim est dedecus peccati sine decore iustitiae. Verum est etiam, quod malum culpa est a voluntate deficiente defectu *culpabili*, non tamen alia culpa, sed eadem, diversimode comparata; eadem enim est culpa, qua deformatur *voluntas* et eius *interior actio*. Unde sic conceditur, malum esse a voluntate deficiente, sicut actus a substantia agente.

Cum igitur triplex sit defectus circa voluntatem, ratione cuius malum dici potest a voluntate deficiente, quorum unus, scilicet *naturalis*, est praeambulus ad defectum *culpa*, alter vero, id est *poenalis*, est consequens et annexus; defectus *poenalis* inseparabiliter consequitur defectum *culpabilem*; impossibile enim est, esse dedecus peccati, sicut dicit Augustinus (Lib. III. de Libero Arbitr. c. 15. n. 44.), sine decore vindictae. Defectus autem *culpabilis* non sequitur necessario nec inseparabiliter ad defectum *naturalem*. Unde non necessario sequitur, si alicubi sit defectus *naturalis*, quod ibi sit *culpa*; voluntas enim non hoc ipso *peccat*, quia ex nihilo, sed hoc ipso, quod est *ex nihilo*, est *potens* deficere; hoc ipso, quod *voluntas* est, *potens* est servare rectitudinem iustitiae; hoc ipso vero, quod voluntas est *ex nihilo*, *potens* est, quantum est de se, illam deserere; et ita defectus ille circa voluntatem reddit eam ad peccandum possibilem ».

Quaestio incidens. « Est igitur quaestio: quae est *ratio* sive *dispositio* circa voluntatem, ratione cuius sit causa proxima et immediata ipsius mali? Non enim videtur esse causa, quia est *ens*; nam hoc convenit omni enti; nec quia *de nihilo*, quia hoc convenit tam voluntati bonae quam malae; nec etiam quia *volens*, per eandem *rationem*; nec quia *volens malum*, quoniam velle malum est primum peccatum, et velle malum est primum malum; si ergo idem non est ratio sui vel causa, voluntas non dicetur causa mali, quia volens malum.

Solut. Si autem tu quaeras, quid faciat ipsam voluntatem exire in peccatum, et quae sit dispositio ipsius immediata respectu culpa; dicendum, quod *nulla superadditur dispositio*; sed ipsa voluntas, quae est

domina sui actus et libera, potest se ipsam convertere ad illud, ad quod vult et sicut vult; et si indebite se convertat, tunc peccat, nulla superinducta *nova dispositione* a parte voluntatis, quae sit praeambula ad ipsam culpam. Unde sicut ille, qui stat rectus, posset statim, si vellet, sine nova dispositione adveniente dimittere se cadere; sic voluntas, recta consistens et in ordine ad ultimum finem, potest illum exire; et exitus ille peccatum est. — Ex dictis igitur patet, qualiter malum est a voluntate deficiente; et ex his manifesta est responsio ad omnia, quae in contrarium obiecta sunt ».

Obiect. 1. « Dionysius de Divinis Nominibus (c. 4. § 30.): „Anima est causa mali, sicut ignis calefieri“; sed ignis est causa calefieri per modum efficientis: ergo etc.

Solut. Ad illud quod primo obiicitur, quod anima est causa mali, sicut ignis calefieri; dicendum, quod non est similitudo quantum ad modum causandi *specialem*, sed *generalem*. In *generali* modo causandi est convenientia, quia utrumque se habet in ratione *causae efficientis*; sed in *speciali* est differentia, quia ignis est causa per modum *naturae* et *necessitatis*, anima vero per modum *libertatis*; ille per modum *positionis* et *vere efficientis*, ista per modum *privationis* et *deficientis*.

Obiect. 2. Item, omne illud quod prius potest esse, quam sit, habet causam efficientem; sed malum prius potest esse, quam sit: ergo etc. *Maiores* et *minores* manifestae sunt.

Solut. Ad illud quod obiicitur, quod malum potest prius esse, quam sit etc.; dicendum, quod malum eo modo, quo habet *esse*, eo modo habet et *fieri*; et quoniam malum privatio est et defectus, sicut patebit inferius; hinc est, quod sicut *malum esse* non est aliquid *vere esse*, sic nec *malum effici* est *vere* ab aliquo *fieri* ut efficiente, sed ut deficiente.

Obiect. 3. Item, respectu illius res magis iudicatur causa efficiens, respectu cuius est magis sufficiens; sed voluntas nostra magis sufficit ad malum quam ad bonum: ergo magis debet dici causa efficiens mali quam boni: si ergo bonum est a voluntate ut efficiente, malum consimiliter erit.

Solut. Ad illud quod obiicitur, quod anima magis potest in malum; dicendum, quod sufficientia in deficiendo non est sufficientia *simpliciter*, sed *secundum quid* sufficientia et *simpliciter* insufficientia; et ideo ex tali sufficientia inferre veram efficientiam est paralogismus *secundum quid* et *simpliciter*. Prima enim propositio intelligitur de sufficientia *simpliciter*, sicut patet inspicienti.

Obiect. 4. Item, si voluntas est causa mali secundum quod deficiens, aut defectus ille est *poena*, aut *culpa*. Si *poena*: ergo poena ante culpam. Si *culpa* — loquamur igitur de *prima culpa* — aut igitur est a voluntate, secundum quod *deficiens*, aut *non*. Si *sic*: ergo ante primam culpam est culpa. Si *non*: ergo si primum malum non est a voluntate ut deficiente, videtur, quod nullum malum.

Obiect. 5. Item, si malum primum est a voluntate ut deficiente, aut ergo defectu *naturali*, aut *praeternaturali*. Si defectu *naturali*: ergo naturaliter et semper est principium mali, cum semper habeat hunc defectum in se. Si defectu *praeternaturali*: aut est *contractus*, aut *inflictus*, aut *voluntarie acquisitus*. Nullo istorum modorum potest poni in voluntate luciferi et hominis primi: ergo etc.

Obiect. 6. Item, si malum est a voluntate deficiente, aut in quantum deficit a *summo bono*, aut in quantum deficit a bono, quod *debet habere*. Si in quantum deficit a *summo bono*: ergo cum talis defectus est in omni creatura, in omni reperietur peccatum. Si in quantum deficit a bono, quod *debet habere*; sed nullus a tali bono deficit, nisi prius merito alicuius culpae: ergo nullo modo prima culpa a voluntate deficiente esse potest ».

Solut. obiect. 4. 5. 6. « Ad illud quod quaeritur, utrum ille defectus sit *culpa*, vel *poena*; et utrum sit *naturalis*, vel *praeternaturalis*; et iterum respectu cuius; iam patet responsio. Omnibus enim his modis, ut dictum est, potest accipi. Prout autem accipitur pro defectu *naturali*, qui inest creaturae ex hoc, quod de nihilo, non notatur ibi conditio defectus tanquam causa *proxima* et *immediata* ipsius peccati, ut prius dictum est. Prout autem accipitur pro *culpa*, non notatur, quod antecedat, sed quod voluntatem denominat. Nunquam enim est deformis *actus* a voluntate, quin *voluntas* deformetur. Prout accipitur pro *poena*, non notatur praecedere, sed concomitari. — Et per hoc illa tria patent et alia, quae quaeruntur consequenter ».

§ 4. Quod S. Thomas consentit his principiis S. Bonaventurae, breviter ostenditur.

Ad hoc facilius demonstrandum *principaliora* principia in § 1. 2. et 3. posita excerpimus et uno alterove loco S. Thomae confirmamus, alia plura adiungentes in sequentibus capitulis.

Primum principium. « Deus est causa prima, universalissima et immediata in omni actione et re » (vide § 1. et 2.); quia « non tantum est efficax, verum etiam fons et origo totius efficaciae, ita ut nihil sine ipsa possit effici, nihil contra illam possit fieri » (Breviloq. p. I. c. 9. n. 4.). « Primum principium, hoc ipso quod primum et potentissimum, est causativum omnium, quae fiunt in universo, praeterquam peccatorum » (Ibid. p. V. c. 3. n. 2.).

Consentit S. Thom. Sum. I. q. 19. a. 4: « Necesse est dicere, voluntatem Dei esse causam rerum ». — Ibid. q. 44. a. 1: « Necesse est dicere, omne, quod quocumque modo est, a Deo esse ». — Sum. c. Gent. III. c. 67: « In ordine causarum agentium Deus est prima causa; ergo omnes causae inferiores agentes agunt in virtute ipsius. Causa autem actionis magis est id, cuius virtute agitur, quam etiam illud quod agit, sicut principale agens magis agit quam instrumentum. Deus igitur principalius est causa cuiuslibet actionis quam etiam secundae causae agentes ».

Secundum principium. « Haec positio, quae dicit, omnem *actionem* esse a Deo, secundum quod *actio* est, absque omni ambiguitate tenenda est », etiam quoad actionem substratam peccato (vide supra locos in § 2. et 3.). — S. Thom., II. Sent. d. 37. q. 2. a. 2. in quaestione, utrum actio peccati in quantum actio sit a Deo, bene respondet: « Alia opinio dicebat, actus peccatorum nullo modo, nec etiam in quantum *actus* sunt, a Deo esse. Et haec opinio tangitur in praesenti distinctione, quam ad praesens nulli vel pauci tenent, quia propinquissima est errori duplici: primo, quia ex ea videtur sequi, quod sint plura prima principia. Hoc enim est de ratione primi principii, ut agere possit sine auxilio prioris agentis et influentia eius. Unde si voluntas humana actionem aliquam posset producere, cuius auctor Deus non esset, voluntas humana rationem primi principii haberet; quamvis solvere hoc nitantur, dicentes, quod voluntas, etsi per se possit *actionem* producere sine influentia prioris agentis, non tamen habet a se *esse*, sed ab alio, quod etiam exigeretur ad rationem primi principii. — Sed hoc videtur inconveniens, ut quod a se *esse* non habet a se *agere* possit, cum etiam per se *durare* non possit quod a se non *est*. Omnis etiam *virtus* ab essentia procedit, et *operatio* a virtute; unde cuius essentia ab alio est, oportet, quod virtus et *operatio* ab alio sit. Et praeterea, quamvis per hanc responsionem evitaretur, quod non esset *primum simpliciter*, non tamen posset vitari, quin esset *primum agens*, si eius actio in aliquid prius agens non reduceretur sicut in causam. — Secundo, quia,

cum actio¹ peccati sit ens quoddam, non solum secundum quod privationes et negationes *entia* dicuntur, sed etiam secundum quod res *in genere existentes* entia sunt, eo quod et ipsae actiones in genere ordinantur; sequeretur, si actiones peccati a Deo non sunt, quod aliquod ens essentiam habens a Deo non esset. Et ita Deus non esset universalis causa omnium entium, quod est contra perfectionem primi entis. Primum in quolibet genere est causa eorum, quae sunt post, ut in II. Metaph. (text. 4.) dicitur. Et ideo cum prima opinione dicendum est, quod actus in quantum *actus* a Deo est, et ut sic non habet aliquid, quod deformitatem habeat, quod qualiter sit, ita considerari potest.

In omnibus enim, in quibus incidit defectus ex causa secunda et non ex causa prima, oportet, quod quidquid est in effectu deficiente *essentiae et bonitatis*, tantum a *prima* procedat. Quod autem *defectus* reducatur in causam *secundam deficientem*, patet in *claudicatione*, quae est a virtute gressiva mediante tibia, per cuius scilicet tibiae curvitatē obliquitas in gressu claudicantis relinquitur. Unde quidquid est ibi de gressu, totum est a virtute gressiva, sed defectus vel obliquitas gressus non est a virtute gressiva, sed a tibia tantum. Similiter etiam est ordo Dei ad voluntatem creatam sicut causae primae ad causam secundam. Ideo ex parte Dei nullus defectus incidere potest; voluntas autem creata ad defectum possibilis est; et ideo quidquid est in actu deficiente, scilicet peccato, de ratione actus et entis et boni, totum hoc a primo agente, scilicet Deo, *procedit mediante voluntate*, sed ipse defectus, qui est in actu, hoc modo est a voluntate, quod *a Deo non procedit*; et ideo, quodcumque nomen deformitatem simul cum actu significat, sive in generali sive in speciali, non potest dici, quod hoc a Deo sit *simpliciter*; unde non potest dici absolute, quod peccatum sit a Deo, ut homicidium aut aliquid huiusmodi, nisi cum additione: in quantum est *actus* et in quantum est *ens*». — Et Sum. I. II. q. 9. a. 4. ait: «Omne enim, quod quandoque est agens in *actu* et quandoque in *potentia*, indiget moveri ab aliquo movente². Manifestum est autem,

¹ In editione Parmensi adiungitur vox *entia*, quod error librarii esse videtur. Notamus hic, locos Summae theolog. partium I. et I. II. sumtos esse ex novissima praecleara editione, curata a PP. Ord. Praedicatorum.

² Hoc vocabulum *movere*, quod toties in sequentibus occurrit, explicatur a S. Thoma (Sum. I. II. q. 9. a. 4. in corp.) his verbis: «Oportet, ut id, quod est in potentia, reducatur in actum per aliquid, quod est in actu; *et hoc est movere*». *Motus* igitur significat viam inter potentiam et actionem. Porro idem (Sum. I. q. 73. a. 4.) ait:

quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet. Necesse est ergo, quod ab aliquo moveatur ad volendum ».

Pro hoc principio duplex ratio a S. Bonaventura affertur (vide quaest. cit. § 2. in conclusionem). *Prima est ex parte Dei* ratione suae universalis efficientiae, « quia Deus est causa primordialissima, ideo est influentiae maximae in causas secundas et adeo magnae influentiae, ut nec modicum seu quantumcumque parvum, dum tamen aliquo modo sit ens, procedat ab aliqua causa creata, nisi cooperetur divina omnipotentia ». — Breviloq. p. I. c. 9. n. 6: « Quia (voluntas Dei) est efficacissima, nullo modo potest aliquis aliquid *efficere*, nisi ipsa *operante et coefferiente*, nullus *deficere* nec peccare potest, nisi ipsa iuste *deserente* ».

De efficacia primae causae S. Thomas, Sum. I. q. 19. a. 8, ubi, reiecta ut insufficiente illa opinione, quae docet, ex solis causis contingentibus evenire, quod eorum effectus sint contingentes, ita prosequitur: « Hoc contingit propter efficaciam divinae voluntatis. Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam non tantum secundum *id*, quod fit, sed etiam secundum *modum* fiendi vel essendi. Ex debilitate enim virtutis activae in semine contingit, quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus, quae pertinent ad modum essendi. Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur, quod fiant ea, quae Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quaedam fieri Deus necessario, et quaedam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi. Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas *necessarias*, quae deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt; quibusdam autem aptavit causas *contingentes* defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt. Non igitur propterea effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia causae proximae sunt contingentes; sed propterea, quia Deus voluit, eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos prae-paravit ».

Secunda ratio Bonaventurae (ibid.) est *ex parte creaturae* ratione suae deficientiae. « Omnis etiam potentia creata, quantum est de se, defectiva est nec est *pure activa*: ergo quantumcumque faciat modicam operationem, necesse habet adiuvari ab ea potentia, quae est *actus pu-*

« Quamvis *motus* proprie acceptus sit corporum, tamen nomen *motus* etiam ad spiritualia derivatur *dupliciter*: uno modo, secundum quod *omnis operatio* motus dicitur... Alio modo *desiderium* in aliud tendens quidam motus dicitur ».

mus propter omnimodam impermixtionem cum materia, et quae sola sibi sufficit, nullo modo indigens iuvari a causa alia ».

S. Thom. hoc confirmat et magis declarat Sum. I. q. 54. a. 1: « Impossibile est, quod aliquid, quod non est *purus actus*, sed aliquid habet de *potentia admixtum*, sit sua actualitas, quia actualitas potentialitati repugnat ». — Et Sum. I. II. q. 109. a. 1: « Omnes motus, tam corporales quam spirituales, reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus; et ideo, *quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo*; quae quidem motio est secundum suae providentiae rationem, non secundum necessitatem naturae, sicut motio corporis caelestis ».

Tertium principium. Primae causae summa efficientia minime excludit veram causalitatem creaturarum.

Vide locum in § 1, ubi dicitur: « Quorundam (Deus) est causa *cum alia causa particulari*, ut eorum, quae sunt a natura et a voluntate particulari... Nec una causa derogat alteri, sed *totus effectus* est a causa creata et *totus* a voluntate increata ». — Breviloq. p. I. c. 9. n. 6: « (Voluntas divina) sic administrat res, quas condidit, ut non infringat leges, quas indidit, et sic cooperatur rebus, quas creavit, ut eas agere proprios motus sinat » (ex Augustino, VII. de Civitate Dei c. 30.). Idem probatur II. Sent. d. 7. p. II. a. 2. q. 1, ubi in fund. 1. ex Damasceno et Philosopho refert sententiam: « Omnis res habet propriam actionem, alioquin aliquid esset otiosum in natura ». — S. Thom., Sum. I. q. 105. a. 5: « Sic igitur intelligendum est, Deum operari in rebus, quod tamen ipsae res propriam habeant operationem », quod ibid. et alibi diffuse probat (cfr. Sum. c. Gent. III. c. 66, 67.).

Quartum principium. *Defectus* omnes in rebus et actionibus nullatenus in causam *efficientem* divinam, sed in causam *deficientem* creatam reducendi sunt.

S. Bonav. II. Sent. d. 37. a. 1. q. 1. ad 2: « Sicut videmus, quod in aliqua operatione, quae est a Deo et a virtute creata, ex defectu virtutis *creatae* totaliter deficit operatio illa, sic etiam ex deordinatione voluntatis creatae contingit, depravari illam actionem ». — Ibid. a. 2. q. 1. fundam. 6: « Nullo modo actio secundum quod iniusta vel mala est Deo attribuenda ». Ibid. a. 1. q. 1. ad 4: « Quamvis Deus cooperetur operanti, tamen non deficit cum deficiente ». — Idem docet et explicat S. Thom., II. Sent. d. 37. q. 2. a. 2, quem locum paulo ante (ad *secundum principium*) magna ex parte transcripsimus. Plura vide supra § 3. et infra c. II. § 5.

Principia duo, scilicet quintum et sextum in transcriptis locis propriis verbis habentur et infra c. II. et III. aliis locis magis confirmantur et explicantur. Quintum igitur est, quod cum Deus secundum praesentiam et essentiam et potentiam *intime* et inconfuse *insit* in omni creata substantia, potentia et actione, ipse solus ab *intra* etiam *operari* potest *in* et *cum* quacumque operatione creaturae, etiam liberi arbitrii. Supra § 2. (II. Sent. d. 37. a. 1. q. 1. ad 5.) dicitur: « Deus est *intime agens* in omni *actione* et *intimus* est ipsi *potentiae operanti*, ita quod potentia in nihil exit, quod non sit ab ipso ».

Sextum est, quod hac ratione Deus etiam causa *immediata* est actionum causarum secundarum, ita ut « *tota* operatio sit a Deo et *tota* a libero arbitrio » (ita verbotenus in locis ex I. Sent. d. 45. et II. Sent. d. 37. supra § 1. et 2. transcriptis).

Haec principia ab omnibus, qui concursum Dei generalem admittunt, *in genere* non negantur; tamen non omnia eodem modo ab omnibus explicantur aut applicantur. Ut doctrina utriusque Doctoris, Ss. Bonaventurae et Thomae, distinctius proponatur et magis pateat, alios multos locos conspectui lectorum tribus capitulis et distinctis paragraphis proponimus, et primo quidem exhibentur loci tractantes de *ipsa actione causae secundae* (c. II.), secundo, de *concursu causae primae* (c. III.), tertio de *earum ad invicem relatione*¹ (c. IV.).

Iuvat praemittere S. Thomae insignem locum, qui summam eiusdem doctrinae in sequentibus capitulis magis illustrandam breviter comprehendit; Sum. I. q. 83. a. 1. ad 3: « Dicendum, quod liberum arbitrium [quod definitur: *vis electiva mediorum, servato ordine in finem*] est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium se ipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit *prima causa sui* id quod liberum est, sicut nec ad hoc, quod aliquid sit *causa alterius*, requiritur quod sit *prima causa eius*. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias. Et sicut na-

¹ Notandum, non paucos locos dehinc citandos directe non agere de concursu Dei *generali*, sed *speciali*, qui ad ordinem *supernaturalem* sive gratiae spectat, quo in ordine alia et altiora principia et maior Dei influxus vigent quam in ordine naturae, ad quem proprie attinet concursus generalis. Attamen, quoad quaestionem, quod divina operatio minime praeiudicet libertati humanae, eadem est ratio in utroque ordine. Unde plures loci, qui de maiori influxu gratiae directe loquuntur, servire possunt ad explicandum, quomodo nec concursus generalis obviet libertati, sed eam potius perficiat etiam in ordine naturae.

turalibus causis movendo eas non aufert, quin actus earum sint naturales, ita movendo causas *voluntarias* non aufert, quin actiones earum sint voluntariae, sed *potius hoc in eis facit*; operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem ».

CAPITULUM II.

Liberum arbitrium sub Deo se ipsum movet verumque
dominium habet super proprios actus.

§ 1. *Generalia quaedam documenta de libero arbitrio.*

S. Bonaventura II. Sent. dist. 25. p. I. et II. diffuse solvit duodecim quaestiones de ipsa liberi arbitrii facultate, et alibi etiam, praesertim ibid. d. 24. p. I. a. 1. q. 1. et 2; a. 2. q. 3, alias de hac re quaestiones habet, quibus naturam liberi arbitrii copiose et lucide exponit. *Summa* huius doctrinae habetur in *Breviloquio* eiusdem p. II. c. 9, quam hic referimus, adiectis nonnullis locis ad propositum scopum nostrum spectantibus ex Commentario in Sententias. Quaestiones speculativas de libero arbitrio ad rem nostram non pertinentes negligimus.

In *Breviloquio* igitur loc. cit. n. 1. dicitur: Anima est « forma quoque *libertate utens*, quia semper est libera a *coactione*; a *miseria* vero et *culpa* libera fuit in *statu innocentiae*, licet non in *statu naturae lapsae*; haec autem libertas a *coactione* nihil aliud est quam facultas voluntatis et rationis, quae sunt potentiae animae principales ». Et n. 2: « Est igitur anima rationalis forma beatificabilis. Et quia ad beatitudinis praemium pervenire non est gloriosum nisi per meritum; nec mereri contingit, nisi in eo quod voluntarie et libere fit: ideo oportuit, animae rationali dari libertatem arbitrii per remotionem omnis coactionis; quia hoc est de natura voluntatis, ut nullatenus possit *cogi*, licet per culpam *misera* efficiatur et serva peccati ». Deinde n. 8. dicit: « Postremo, quoniam appetitus dupliciter potest ad aliquid ferri, scilicet secundum *naturalem instinctum*, vel secundum *deliberationem et arbitrium*; hinc est, quod potentia affectiva dividitur in voluntatem *naturalem* et voluntatem *electivam*, quae proprie *voluntas* dicitur. Et quoniam talis electio *indifferens est ad utramque partem*, ideo est a *libero arbitrio*. — Et quia haec indifferentia consurgit ex *deliberatione praeambula et voluntate adiuncta*; hinc est, quod liberum arbitrium est

facultas *rationis et voluntatis*, ita quod, sicut dicit Augustinus, omnes praedictas rationales potentias comprehendit. Ait enim (libr. III. Hypnognosticon [inter opera August.] c. 5. n. 7.): „Cum de libero arbitrio loquimur, non de parte animae loquimur, sed certe de tota“. Ex concursu enim illarum potentiarum, rationis supra *se ipsam redeuntis* et voluntatis *concomitantis*, consurgit integritas libertatis, quae est principium meriti, vel demeriti, secundum electionem boni, vel mali ».

Distinctio hic notata inter voluntatem *naturalem* et *deliberativam* (electivam) magni est momenti¹; unde pro explicatione subiungimus quod docetur II. Sent. d. 25. p. II. q. 2: « Dicendum, quod liberum arbitrium dupliciter potest considerari: aut secundum quod *liberum*, aut secundum quod *deliberans*. — Si loquamur de ipso secundum quod *liberum*, sic concedo, quod potest esse non solum respectu *contingentis*, sed etiam *necessarii*², sicut patet in Deo et in Christo et in Angelis et in hominibus beatis. Cum enim duplex sit necessitas, videlicet *coactionis* et *immutabilitatis*, necessitas *coactionis* repugnat libertati arbitrii, necessitas

¹ Eandem habet Alexander Hal., Sum. p. II. q. 73. m. 2.

² Omnino notandum est hic, quod antiqui Scholastici passim nomen *libertatis* in sensu largiore accipiunt, ita ut interdum fere idem sit, quod nos proprie dicimus *spontaneum*, ita ut tantum excludat *coactionem* (violentiam) extrinsecus illatam, non vero *necessitatem* ortam per internam determinationem ad unum. Haec tamen aufert potentiae *indifferentiam*, ita ut non possit *eligere* inter *hoc velle* et *non velle*. In actu autem *eligendi* inter diversa *media ad finem* consequendum proprie consistit usus *liberi arbitrii*. Sed quoad *rem* optime illi doctores distinguebant inter duos actus *voluntatis*, quorum alter est *voluntatis naturalis*, et hic refertur ad ipsum *finem* sive beatitudinem in genere. Bonum *in genere* non cadit sub electione, unde circa illud non est *libertas specificationis*, sed tantum aliquatenus *libertas exercitii*. Quoad ipsum summum bonum facie ad faciem visum immutabiliter Beati ordinantur ad perpetuum actum amoris, *voluntarie* quidem, sed non *libere* in sensu nunc vulgari. — Alter actus est voluntatis *deliberativae* (electivae), qui spectat ad voluntatem, quatenus dicit *liberum arbitrium*, et obiectum huius semper est *contingens* (ita Bonaventura paulo inferius et passim). Etiam S. Thomas non raro istas duas species voluntarii nomine *libertatis* vocat (cfr. Sum. I. q. 82. a. 4. ad 4.); sed clare se explicat in Quaest. de Veritate q. 24. a. 4. ad 20: « De fine ultimo non iudicamus iudicio *discussionis* vel examinationis, sed *naturaliter* approbamus; propter quod et de eo non est *electio*, sed *voluntas*. Habemus ergo respectu eius *liberam voluntatem* [secundum antiquum usum loquendi], cum *necessitas* naturalis inclinationis libertati non repugnet, secundum Augustinum, V. de Civit. Dei (c. 40.), non autem *liberum arbitrium*, proprie loquendo, cum non cadat sub electione ». Cfr. in fine huius § Quaest. de Malo, q. 6. — Constat autem definitionibus Ecclesiae contra Baium et Iansenium, quod ad merendum vel demerendum in statu naturae lapsae requiritur in homine libertas non tantum a *coactione*, sed etiam a *necessitate* (cfr. prop. 3. Iansenii damnata ab Innocentio X, Alexandro VII. et Clemente XI; et Baii propp. 39. 67. 75. damnatae a Pio V. aliisque Sum. Pontificibus).

vero *immutabilitatis* non, pro eo quod arbitrium dicitur *liberum*, non quia sic velit hoc, ut possit velle eius oppositum, sed quia omne, quod vult, appetit *ad sui ipsius imperium*, quia sic vult aliquid, ut velit, se velle illud; et ideo in actu volendi se ipsum movet et sibi dominatur, et pro tanto dicitur *liberum*, quamvis immutabiliter ordinetur ad illud ».

« Si autem loquamur de libero arbitrio, secundum quod *deliberans*, utrum hoc fiat, vel non fiat; sic actus eius, de quo deliberat, est *contingens*; nullus enim deliberat de necessario et impossibili; actus tamen ille potest esse circa *necessarium*, vel circa *contingens*. In libero enim arbitrio est considerare *actum volendi* et ipsum *volitum*. Et in quantum liberum arbitrium est *deliberans*, necesse est, quod contingentia sit circa *utrumque* istorum, vel circa *alterum*: circa *utrumque*, ut cum quis deliberat, utrum velit intrare Religionem, vel diligere inimicum; circa *alterum*, ut cum quis deliberat, utrum debeat sibi placere, vel displicere malum, quod fecit, vel utrum debeat consentire, vel dissentire appetitui naturaliter inserto, utpote appetitui beatitudinis. Sic igitur actus liberi arbitrii *deliberantis*, quamvis possit esse *circa necessarium*, semper est *contingens*; actus vero liberi arbitrii, ut *liberum* est, non solum potest esse *circa necessarium*, sed etiam *necessarius in se* ».

De eadem distinctione a Scholasticis communiter recepta ¹ ipse docet II. Sent. d. 24. p. I. a. 2. q. 3. in fine conclusionis: « Concedendum est igitur, quod *naturalis* voluntas et *deliberativa* potest esse eadem potentia, quae quidem secundum alium et alium modum movendi sic et sic appellatur. Eadem enim est potentia, qua appetit *beatitudinem*, et qua appetit *virtutem*, sive facere hoc bonum vel illud ad beatitudinem ordinatum; quae, ut appetit *beatitudinem*, dicitur *naturalis*, quia immutabiliter appetitus eius ad beatitudinem inclinatur; ut vero appetit *hoc vel illud bonum* facere, *deliberativa* dicitur, et secundum iudicium rationis potest ad contrarium inclinari ».

Ex obiectionibus ibi positis adiungimus:

Obiect. 2. « Item, divisio substantiae per *rationale* et *non-rationale* variat ipsam per essentiam; ergo divisio potentiae per huiusmodi differentias facit potentias essentialiter differre; sed talis est divisio potentiarum animae per naturalem et deliberativam: ergo etc. *Minor proba-*

¹ Scotus de voluntatis naturalis determinatione aliter loquitur et cum distinctione (I. Sent. d. 1. q. 4. n. 3. seqq. et IV. Sent. d. 49. q. 9.).

tur per hoc, quod, sicut dicit Philosophus (lib. IX. Metaph. text. 3. et 10.), rationales potentiae sunt ad opposita; sed quando aliqua potentia naturaliter movetur ad aliquid, non movetur ad oppositum: ergo potentia, ut est naturalis, non est rationalis ».

Solut. « Ad illud quod obiicitur, quod voluntas naturalis est irrationalis, quia non est ad opposita; dicendum, quod cum dicitur, quod potestates rationales sunt ad opposita, hoc non intelligitur de omnibus oppositis, sed de aliquibus. Rationalis enim voluntas ita ordinatur *ad aliquid*, quod nullo modo appetit suum oppositum, ut patet in ordine voluntatis nostrae ad beatitudinem et felicitatem. Licet autem determinate inclinetur ad *beatitudinem*, ad multa tamen *genera appetibilium* illa et eadem voluntatis potentia est *indeterminata*, ita quod nata est moveri in opposita; et propterea sic est *naturalis*, ut tamen non desinat esse *rationalis et deliberativa*. Si autem sic esset determinata ad unum, quod nullo modo posset in opposita, sicut est potentia calefaciendi et illuminandi in igne, tunc esset pure *naturalis*, et non esset *deliberativa* sive rationalis ».

Quod omnes veram beatitudinem appetunt *naturaliter*, idem probat IV. Sent. d. 49. p. I. q. 2. et insuper explicat *relationem*, quam inter se habent appetitus *naturalis* et *deliberativus* his verbis (ad 1. 2. 3.): « Omnes ergo habent appetitum beatitudinis verae *in generali* et habent cognitionem *in generali*; omnes enim credunt, quod beatitudo sit bonum, quod sufficit, et omnes istud appetunt. In *speciali* vero, quando *assumit: hoc sufficit*, scilicet honor, vel pecunia, *errat* cognitio, et *declinat* affectio. Et est simile de eo, qui vult emere aurum, et credit, hoc frustum aurichalci esse aurum, et frustum auri credit esse aurichalcum. Si quaeras ab eo *in generali*, quid velit emere, respondet: aurum. Si quaeras, quod *frustum* vult emere; respondebit, quod *hoc*, demonstrato aurichalco. — Similiter, si ab avaro quaeras, utrum appetat beatitudinem veram et velit habere; respondebit, quod sic. Si quaeris, quid velit, utrum *paradisum*, vel *denarium*; respondebit: *denarium*. Et huius ratio est, quia hic credit sufficientiam, ibi non ».

Quoad qualemcumque *libertatem exercitii*, quam habet voluntas *naturalis* respectu actus sui, hoc docetur II. Sent. d. 39. dub. 2. in fine: « Quidquid autem sit de hoc, utrum simul possit esse motus, ut est *natura*, cum motu voluntatis, ut est *deliberativa*; hoc tamen verum est, quod voluntas *naturalis*, quae bonum appetit, *non est semper in suo actu*, quia non semper cogitat de bono, et cum etiam cogitat, frequenter nullo modo afficitur » (cfr. etiam II. Sent. d. 28. dub. 4.).

Consentit S. Thomas, Quaest. de Veritate 22. a. 5. ad 11: «Primum bonum est per se volitum, et voluntas per se et naturaliter illud vult, non tamen illud *semper vult in actu*. Non enim oportet, ea quae sunt naturaliter convenientia animae, semper actu in anima esse, sicut principia, quae sunt naturaliter cognita, non semper actu considerantur». — Etiam in aliis de duplici actu voluntatis dictis S. Thomas plene consentit, ut patebit tot locis infra allegatis. De *electione* humana, seu libero arbitrio S. Thomas diffuse disputat Quaest. de Malo, (art. unicus) q. 6, cuius initium conclusionis allegamus. «Quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum; nec tamen ponebant, quod voluntas *cogeretur*; non enim omne *necessarium* est *violentum*, sed solum id, cuius principium est *extra*... Haec autem opinio est *haeretica*; tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus... Est etiam annumeranda inter extraneas philosophiae opiniones... Ad huiusmodi autem positiones ponendas inducti sunt aliqui homines partim quidem propter *proterviam*, partim propter aliquas *rationes sophisticas*, quas solvere non potuerunt, ut dicitur in quarto *Metaphysicae*». Post solidam veritatis expositionem ibi solvit 24 *sophisticas obiectiones*.

§ 2. *Voluntas humana verum dominium habet super proprias actiones et vere movet se ipsam.*

Praenotanda est distinctio duplicis *dominii*, quam habet Bonaventura, II. Sent. d. 25. p. I. q. 3: «Liberum enim arbitrium, sive nomet potentiam sive habitum, nominat ipsam potentiam ut dominam vel dominium illius potentiae; et hoc planum est ex ipso nomine *libertatis*. — Attendendum autem, quod dominium alicuius potentiae potest esse dupliciter: aut respectu *obiecti*, aut respectu *actus*. Dominium potentiae respectu *obiecti* attenditur in hoc, quod possit in illud et in amplius, sicut equus, qui potest ferre decem modios, dominium habet super tres modios ad portandum, quia praevalet et cum facilitate portat. Dominium autem potentiae respectu *actus* attenditur in hoc, quod potentia potest esse in actu et cessare ab actu secundum suum imperium et secundum proprium motum. Ad hoc autem, quod aliqua potentia hoc dominium habeat, necesse est, quod ipsa possit *movere se ipsam*, et quod possit se super actum suum *reflectere*. Nisi enim posset se super actum suum *reflectere*, nunquam posset illum refrenare; nisi posset *se ipsam movere*,

nec posset in illum exire, quando vellet. *Reflectere* autem se super se, hoc est virtutis *cognitivae*, sublimatae a materia, quae quidem est ratio. *Movere autem se*, hoc est virtutis *appetitivae*, rationem consequentis¹ ».

De dicto dominio et motu voluntatis passim loquitur seraphicus Doctor, v. g. II. Sent. d. 24. p. I. a. 1. q. 1. fundam. 3: « Liberum arbitrium creatum, hoc ipso quod liberum est, dominatur actui suo »; et II. Sent. d. 26. q. 6. fundam. 4: « Liberum arbitrium est instrumentum se ipsum movens » (ex Anselmo, de Concordia praescientiae Dei cum lib. arbitrio q. 3. c. 11.). Porro d. 25. p. I. q. 6: « Dicendum, quod cum liberum arbitrium sit facultas sive dominium, ex qua dicitur potentia facilis, non solum ad movendum alia, sed etiam ad movendum se ipsam; sicut ratio movendi se *inchoatur* in *ratione* et *consummatur* in *voluntate*, sic et arbitrii libertas residet penes rationem et voluntatem, ita quod in una illarum potentiarum *inchoatur* et in alia *consummatur*. — Ideo autem dico, *motum inchoari in ratione*, quia non movetur appetitus nisi praeambulo cogitatu; nequaquam enim amare possumus quod non cognoscimus; et ideo ad hoc, quod motus fiat, praeit cognitio disponens, et subsequitur voluntas perficiens. Quantumcumque enim praecedat cogitatus, nunquam motus sequitur, *nisi ipsum imperet voluntatis affectio*. — Et sicut voluntas non habet *moveri* ad obiectum,

¹ Scotus suam de hac voluntatis motione opinionem sic explicat. Postquam enim dixit, « voluntatem non esse principium activum *ex se determinatum*, sed *potestative determinativum sui ad alterutrum*, ac proinde *movere se ipsam* ad operandum, obiectis occurrentibus occasionem praebentibus »; hoc magis explicat et probat his verbis: « Principium activum creatum citra omnem contradictionem capax est eius perfectionis, quam attribuimus voluntati, nempe non esse determinatum ad unum effectum vel actum, cum multas habeat in sui potestate operationes, etiam contrarias, immo nec ad aliquas earum determinari, quas *virtute* continet; potest enim se ab omni cohibere operatione, quovis etiam occurrente obiecto. — Porro principium *activum* tanto est perfectius, quanto minus est dependens, determinatum et limitatum respectu actus vel effectus. Hinc recte intelligitur excellentissima nobilitas primi principii gloriosi, omnia per infinitam independentiam summamque libertatem causantis; quam perfectionem sustulerunt philosophi, ipsum esse causam *necessariam* perperam arbitantes. Quodsi causa activa, ad multas illimitata effectus producidos cum *determinatione tamen naturali* ad quemcumque illorum, perfectior est illa, quae non est sic illimitata; quanto magis, si cum hac illimitatione et indeterminatione intelligatur etiam indeterminatio excludens *naturalem* determinationem ad quemcumque illorum ad quos vis eius activa se extendere potest. Talis est voluntas et *sola inter activa principia, habens modum agendi distinctum contra totum genus principiorum activorum*, quae non sunt voluntas; eius enim modus agendi est *oppositus* modo ceterorum principiorum ab ipsa » (Scotus, Metaph. IX. q. 45. n. 8. seqq.; cfr. loca collecta in Summa Scotistica Hier. de Montefortino, tom. III. p. I. q. 9. a. 3. pag. 66. seqq.).

amplectendo vel refugiendo illud, nisi praeambulo cogitatu, sic etiam non habet *approbare* vel *respuere*, sive *elicere* et *refrenare* actum proprium, nisi *rationis actus praecedat*, qui dictet, ipsum esse bonum vel reformandum. Ex tali enim actu praeambulo voluntas in actu suo incipit complacere vel displicere ».

Ex objectionibus adiungimus :

Obiect. 3. « Item, facto ultimo iudicio rationis, semper voluntas movetur secundum illud : ergo si hoc praeit tanquam *iudicans*, et illud sequitur tanquam *iudicatum*, cum libertas magis resideat penes illud, quod praeit et imperat, quam penes illud, quod sequitur et obedit : videtur, quod liberum arbitrium plus se tenet ex parte *rationis* quam voluntatis ».

Solut. « Ad illud quod obiicitur, quod ratio iudicat, et voluntas sequitur ; dicendum, quod duplex est iudicium rationis : quoddam est in solo *dictamine*, et hoc est rationis secundum se ; aliud est iudicium *definitivum*, ut fiat vel non fiat, et illud nunquam est sine voluntate. Quantumcumque enim ratio deliberet, in eam partem terminatur definitivum iudicium, quam praeoptat voluntas. Et ideo, cum dicitur, quod voluntas sequitur iudicium, si intelligatur de iudicio, quod consistit in solo *dictamine*, non est semper verum, quod ad illud sequatur voluntas necessario. Si autem intelligatur de iudicio *definitivo*, ex hoc non sequitur, quod voluntas sequatur principaliter actum alienum ; immo potius actum alienum trahit ad proprium ».

Obiect. 4. « Item, liberum arbitrium eo ipso liberum est, quo potest se ipsum restringere et reprimere ; sed repressio actus voliti non est nisi per iudicium rationis, quia, nisi examen rationis interveniat, semper voluntas sequitur impetum affectionis : ergo libertas magis est penes *rationem* quam voluntatem ».

Solut. « Ad illud quod ultimo obiicitur, quod refrenatio est mediante actu rationis ; dicendum, quod verum est, quod actus rationis requiritur, sed nunquam ab illo principaliter est refrenatio. Quantumcumque enim ratio dictet actum voluntatis esse malum, nunquam voluntas se retrahit, nisi velit ; et ideo, sicut possibilitas scribendi principaliter dicitur esse in manu quam in oculo, licet ad eam concurrat et vis oculi et vis manus, sic intelligendum est in proposito ».

Hinc dicitur II. Sent. d. 25. p. II. q. 1. conclus. 3, quod « omne liberum arbitrium immediate est sub Deo constitutum, et quodlibet est suarum operationum *post Deum primum principium*. Attenditur enim secundum rationalis creaturae *supremum*, quo solus Deus superior est,

sicut vult Augustinus » (cfr. infra pag. 29, nota 1.). — Idem est etiam earundem principium *immediatum et proximum*¹. Loquens de *motione per gratiam* S. Bonaventura haec habet: « Secundum vero quod liberum arbitrium se ipsum movet per gratiam ad diversa opera, est in *ipso cognitionis et affectionis diversitas*, secundum quas ordinari habet ad diversa operum genera, et ideo, quamvis gratia non varietur in se, movet tamen ad diversa ratione variationis in motore sibi coniuncto, sine quo non potest movere. Nunquam enim gratia elicit opus meritorium, nisi voluntas sibi cooperetur » (II. Sent. d. 26. q. 6. ad 5.).

Ratio autem, quare voluntas habeat « hanc potentiam movendi se ipsam », est, quia est « potentia materiae non alligata », ut dictum est II. Sent. d. 25. p. I. q. 1, ubi inter alia plura habetur: « In eis (scil. substantiis rationalibus) reperitur potentia habens libertatem respectu *actus proprii*; quod patet. Nam voluntas in rationalibus non solum compescit manum exteriorem vel pedem, sed etiam compescit *se ipsam* et refrenat, incipiens odire frequenter quod prius diligebat; et hoc ex sui ipsius imperio et dominio. In brutis autem animalibus, etsi aliquo modo sit reperire dominium respectu *actus exterioris*, quia bene refrenant aliquando, sicut patet in animalibus domesticis; respectu tamen *actus proprii interioris*, videlicet appetitus, dominium non est. Unde si aliquid amant, non possunt illud non amare, licet a prosecutione alicuius rei amatae arceantur timore alicuius passionis inflictivae. Et ideo dicit Damascenus (lib. II. de Fide orthod. c. 27.), quod, magis aguntur, quam agant; ac per hoc, cum non possint actum proprium reprimere, respectu *actus proprii* non habent libertatem, nec etiam respectu *obiecti*; et ideo, deficiente in eis libertate, liberum arbitrium non possunt participare ».

« Sumitur etiam ratio ex parte *arbitrationis*. *Arbitrium* enim idem est quod *iudicium*, ad cuius nutum ceterae virtutes moventur et obediunt. *Iudicare* autem illius est secundum rationem completam, cuius est *discernere* inter *iustum* et *iniustum*, et inter *proprium* et *alienum*. Nulla autem potentia novit, quid iustum et quid iniustum, nisi illa sola, quae est particeps rationis et nata est cognoscere summam iustitiam, a qua est regula omnis iuris. Haec autem solum est in ea substantia, quae est ad imaginem Dei, qualis est tantum potentia rationalis. Nulla enim substantia discernit, quid proprium et quid alienum, nisi cognoscat

¹ S. Thomas, I. Sent. d. 45. q. 1. a. 3. ad 2: « In hoc consistit ratio potentiae, ut sit *proximum* principium operis et non primum ».

se ipsam et actum suum proprium. Sed nunquam aliqua potentia se ipsam cognoscit, vel super se ipsam reflectitur, quae sit alligata materiae. Si igitur omnes potentiae sunt alligatae materiae et substantiae corporali praeter solam rationalem, sola illa est, quae potest se super se ipsam reflectere; et ideo ipsa sola est, in qua est plenum *iudicium* et *arbitrium* in discernendo, quid iustum et quid iniustum, quid proprium et quid alienum ».

Eadem docet S. Thomas. — Nam II. Sent. d. 28. q. 1. a. 1. ait: « Non esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum sui operis determinatio pertineret ». — Hoc confirmatur sequentibus verbis, quae magis determinant *modum* huius dominii: « Dicendum, quod cum virtus essentiam consequatur, oportet, quod secundum diversitatem naturarum sit diversa facultas ad operandum; quod quidam non attendentes, pari modo operationem liberi arbitrii et rerum naturalium determinaverunt, credentes, quod, sicut lapis de necessitate suam operationem habet, ut eat deorsum, nisi aliquid impediatur, ita etiam homo necessario operationes suas exerceat secundum congruentiam alicuius naturae in ipso existentis; et quia in homine consideratur duplex natura, una scilicet *intellectualis*, ex qua inest homini inclinatio ad appetendum per se desiderabilia et honesta; et altera *sensibilis*, secundum quam pronus est ad appetendum et ad concupiscendum ea, quae sunt delectabilia secundum sensum: ideo ad haec duo respecientes haeretici, contrarias haereses ex eadem radice prodeuntes confecerunt, quorum quidam, scilicet Ioviniani, attendentes ad intellectualem naturam, hominem de necessitate *bene operari* et nunquam posse peccare asserebant; alii vero, scilicet Manichaei, respecientes ad naturam sensibilem, quam secundum se malum [malam?] esse dicebant, et a malo deo originem habuisse, dixerunt, quod homo de necessitate *peccat* nec bonum facere potest, in hoc penitus liberum arbitrium utrique destruentes; non enim esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret, ut ex proprio iudicio eligeret hoc aut illud, ut supra dictum est ».

« Et ideo alii naturam liberi arbitrii salvare volentes, in alium errorem prolapsi sunt, scilicet Pelagiani, facultatem liberi arbitrii ampliantes. Dicunt enim, quod, quia liberum arbitrium de se non est determinatum ad aliquod opus, sed ex ipso pendet determinatio cuiuscumque operis; ideo homo per liberum arbitrium in quodlibet bonum opus potest sine aliqua gratia superaddita, etiam in opus meritorium, non attendentes, quod opus meritorium non determinet genus actus, sed efficaciam ».

« Et ideo secundum fidem catholicam in medio contrariorum haeresum incedendum est, ut scilicet dicamus, hominem per liberum arbitrium et bona et mala facere posse, non tamen in actum meritorium exire sine habitu gratiae ». — Quaest. de Veritate q. 24. a. 1. ad 3: « Deus operatur in unoquoque agente etiam secundum modum illius agentis, sicut causa prima operatur in operatione causae secundae, cum secunda causa non possit in actum procedere nisi per virtutem causae primae. Unde per hoc, quod Deus est causa operans in cordibus hominum, non excluditur, quin ipsae humanae mentes sint causae suorum motuum. Unde non tollitur ratio libertatis ». — Porro Quaest. de Malo q. 3. a. 2. ad 4: « Cum dicitur aliquid *movere se ipsum*, ponitur, idem esse movens et motum; cum autem dicitur, quod aliquid *movetur ab altero*, ponitur, aliud esse movens et aliud motum. Manifestum est autem, quod, cum aliquid movet *alterum*, non ex hoc ipso, quod est movens, ponitur, quod est *primum* movens; unde non excluditur, quin ab altero moveatur, et ab altero habeat similiter hoc ipsum quod movet. Similiter cum aliquid movet *se ipsum*, non excluditur, quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum, quod se ipsum movet. Et sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii ». — Sum. c. Gent. I. c. 68: « Dominium, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius potentia est velle vel non velle, excludit determinationem ad unum et violentiam causae *exterius agentis*; non autem excludit influentiam *superioris causae*, a qua est ei *esse et operari* » (cfr. Thom., II. Sent. d. 25. q. 1. a. 1. in corp. et ad 3. et Sum. c. Gent. III. c. 148.).

Denique notandum est id, quod S. Thomas docet de limitibus, ut ita dicam, ad quos se extendit *indeterminatio*, et per consequens etiam *dominium* voluntatis humanae. Primo enim docet, quod « liberi arbitrii obiectum est *secundarium* bonum, quod est *elegibile ad finem* » (II. Sent. d. 24. q. 1. a. 3. in corp.). Porro, accurate exponit indeterminationem voluntatis in Quaestione de Veritate q. 22. a. 6: « Invenitur indeterminatio voluntatis respectu trium, scilicet respectu *objecti*, respectu *actus* et respectu *ordinis in finem* ».

« Respectu *objecti* quidem est indeterminata voluntas quantum ad ea, quae *sunt ad finem*, non quantum ad *ipsum finem* ultimum, ut dictum est art. praecedenti; quod ideo contingit, quia ad finem ultimum multis viis perveniri potest, et diversis diversae viae competunt perveniendi in ipsum. Et ideo non potuit esse appetitus voluntatis determinatus in ea,

quae sunt ad finem, sicut est in rebus naturalibus, quae ad certum finem et determinatum non habent nisi certam et determinatam viam. Et sic patet, quod res naturales, sicut de necessitate appetunt finem, ita et ea, quae sunt ad finem... Sed voluntas de necessitate appetit finem ultimum, ut non possit ipsum non appetere, sed non de necessitate appetit aliquid eorum, quae sunt ad finem. Unde respectu huius est in potestate eius appetere hoc vel illud ».

« Secundo est voluntas indeterminata *respectu actus*, quia circa obiectum determinatum potest uti actu suo, cum voluerit, vel non uti; potest enim exire in actum volendi respectu cuiuslibet et non exire, quod in rebus naturalibus non contingit; grave enim semper descendit deorsum in actu, nisi aliquid prohibeat. Quod exinde contingit, quod res inanimatae non sunt motae a se ipsis, sed ab aliis, unde non est in eis moveri, vel non moveri. Res autem animatae moventur a se ipsis, et inde est, quod voluntas potest velle et non velle ».

« Tertio, indeterminatio voluntatis est respectu *ordinis ad finem*, in quantum voluntas potest appetere id, quod secundum *veritatem* in finem debitum ordinatur, vel secundum *apparentiam* tantum. Et haec indeterminatio ex duobus contingit, scilicet ex indeterminatione [*voluntatis*] circa obiectum in his, quae sunt ad finem, et iterum ex indeterminatione *apprehensionis*, quae potest esse recta et non recta... Nam ubi non est defectus in apprehendendo et conferendo, non potest esse voluntas mali in his, quae sunt ad finem, sicut patet in Beatis. Et pro tanto dicitur, quod velle malum nec est *libertas* nec *pars libertatis*, quamvis sit quoddam libertatis *signum* ».

§ 3. *Proprietates et privilegia liberi arbitrii recensentur.*

De libero arbitrio, quod dicitur « sub Deo potentissimum ¹ », quatuor docet Seraphicus, scilicet quod ut *liberum* soli Deo est subiectum, quod *cogi* a nullo potest, — potest tamen *impediri*, — quod *induci* potest a creatura, — quod a solo Deo potest interius *immutari*. Communem hanc Scholasticorum doctrinam confirmat S. Bonaventura II. Sent. d. 25. p. II. q. 4. in corp. hoc generali principio: « Liberum arbitrium hanc dignitatem habet, ut in quantum liberum soli Deo sit subiectum ». Hoc

¹ Breviloq. p. V. c. 3. n. 4; cfr. II. Sent. pag. 445. nota 6.

sequitur ex generaliore principio a S. Augustino saepe diversis verbis inculcato, quod « inter mentem et Deum nihil cadit medium¹ ».

Hoc principium defendit S. Bonaventura II. Sent. d. 10. a. 2. q. 1. contra quosdam philosophos, praesertim contra Neoplatonicos dicentes, quod « intelligentia (Angelus) influeret super animam, sicut influit agens super instrumentum ». Ad quod respondet: « Sed ista positio est contra veritatem catholicam et piam. Qui enim hoc posuerunt non intellexerunt arbitrii libertatem neque animae dignitatem neque beatitudinis sublimitatem; quae si intellexissent, sicut beatus Augustinus, egregius doctor, posuit, animam *immediate a Deo* compleri et moveri et beatificari dixissent, ut beatus Augustinus. Unde beatus Augustinus ubicumque de mente loquitur, istum errorem extirpat, ostendens, quod ita immediate anima secundum mentem unitur Deo sicut et mens angelica ».

Supposito hoc principio, iam facile intelliguntur praedictae propositiones, quod liberum arbitrium *cogi* possit a nullo, *impediri* et *induci* a creatura, *immutari* vero a solo Deo. Audiamus de hoc S. Bonaventuram.

Dicit II. Sent. d. 25. p. II. q. 4: « Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod est loqui de libero arbitrio quantum ad actum *exteriorem* et quantum ad actum *interiorem*, sive quantum ad actum proprium et quantum ad actum alienum. — Si loquamur de libero arbitrio quantum ad actum *exteriorem*, sic respectu talium actuum potest intervenire coactio; potest enim quis compelli, ut genua coram idolo flectat et ut manibus propriis thura altaribus imponat vel incendat. — Si autem loquamur quantum ad actum *interiorem*, qui scilicet est *velle* vel *eligere* aut *consentire*; sic respectu talis actus potest liberum arbitrium aliquo modo *induci*, potest et *impediri*, sed nullo modo potest *compelli* ».

« *Induci* quidem potest, quoniam amat aliud a se et quod infra se est. Unde per oblationem alicuius rei amatae, vel ablationem potest in-

¹ Cfr. I. de Libero Arbitr. c. 40. n. 24; XI. de Civitate Dei, c. 2, lib. de 83 Qq. q. 54; XIV. de Trin. c. 44. n. 20. Hoc axioma saepe citatur a S. Bonav., v. g. I. Sent. d. 3. p. I. q. 3. ad 4, ubi dicitur: « Illud verbum dicitur contra philosophos, quorum opinio erat, quod mens non coniungeretur primo principio, sed mediante aliqua Intelligentia »; insuper II. Sent. d. 3. p. II. a. 2. q. 2. ad 6. magis explicat, de *quo* medio intelligenda sit illa sententia, quod per *medium* effectuum cognoscatur Deus, dicens: « Augustinus vult, quod inter mentem et Deum non cadit medium in ratione *causae efficientis* vel *influentis*; cadit tamen medium *manuductionis*, quod tamen non habet rationem medii *proprie*, quia magis subservit potentiae cognoscentis, quam praesit ».

duci ad consentiendum in aliquid multum efficaci persuasione, per quem modum idololatrae tentabant sanctos Martyres consentire in idololatria, modo promittendo delectabilia, modo infligendo tristia. Ista tamen *inductio* longe distat a *coactione*; sicut probat ipse exitus, quia nec blandimentis allici nec tormentis terreri adeo potuerunt, ut a veritate iustitiae mutarentur. Et sic liberum arbitrium *induci* potest, quia amat aliquid infra se, utpote vitam temporalem, vel aliud consimile, quod potest agens creatum conferre vel auferre ».

« Potest etiam *impediri* propter inclinationem et coniunctionem sui ad naturam corporalem, quae subest virtuti creaturae; unde bene posset aliquis alium ita laedere, quod usum liberi arbitrii amitteret; ex hoc tamen liberum arbitrium non *cogeret*. *Coactio* enim ponit liberi arbitrii actum et usum; sed *ligatio* vel impeditio tollit. Et iterum, *impeditio* provenire potest ab inferiori, *coactio* provenire habet a superiori. — Et hinc est, quod liberum arbitrium, etsi possit *induci* ab agente creato ratione boni exterioris amati, et possit *impediri* ratione corporis coniuncti, non potest *cogi* respectu actus proprii. Hanc enim dignitatem habet liberum arbitrium, ut in quantum liberum soli Deo sit subiectum; et quia in quantum liberum nulli agenti creato subest, cum coactio sit a superiori, nullum agens creatum potest ipsum *cogere*¹ ».

In seq. q. 5. S. Doctor accuratius exponit, quomodo differat dicere voluntatem *induci*, *mutari*, *cogi*, ita dicens: « Ad intelligentiam autem rationum ad oppositum adductarum notandum est, quod differt dicere voluntatem *induci*, et voluntatem *mutari*, et voluntatem *cogi*. Tunc enim *induci* dicitur, quando aliqua persuasio fit, qua disponitur, ut ad aliquod appetibile inclinetur; quae si valde intensa sit, nomen *coactionis* sortitur, quamvis non sit vera coactio, ut ostensum est supra. — Tunc autem voluntas *mutatur*, quando, ipsa volente unum, potenti virtute affectio immittitur ei ad contrarium, et de volente fit nolens, ita quod una affectio expellitur, et contraria inducitur; sicut patet, cum Deus de amatore temporalium facit temporalium contemptorem; et hoc dicitur esse quaedam *compulsio* et *tractio*, dum voluntas ab ea re separatur, cui per amoris glutinum fortiter iungebatur. — Tunc autem voluntas dicitur *cogi*, quando intelligitur, ipsam invitam aliquid velle, et repugnante actu voluntatis deliberativae,

¹ Alexander Hal. (Sum. p. II. q. 29. m. 4. a. 5. in corp.): « Licet Deus de sua creatura rationali posset facere quod vult, non tamen *cogit* voluntatem, sed eam liberam esse permittit ». Idem sentiunt Albert. Magnus, Scotus, Richard. a Mediavilla et alii Scholastici communiter.

aliena virtute movente, et repugnantia manente, ad aliquid volendo inclinari; et hoc duo opposita implicat, sicut ostensum est. — Voluntas igitur *induci* potest ab agente creato; *mutari* vero ab alio non potest nisi ab agente increato; *cogi* vero ab aliquo non potest. Et pro tanto dicit Bernardus (de Gratia et lib. arb. c. 4. n. 9.), quod libertas voluntatis est ipsa plena suo modo in creatura, sicut in Creatore, et quod in omnibus reperitur aequaliter. Hoc enim, sicut supra explanatum fuit, intelligitur quantum ad *coactionis privationem*; et per hoc manifesta est responsio ad auctoritates et rationes ».

Ad quaestionem: *utrum liberum arbitrium a Deo cogi possit*, respondet (ibid.): « Notandum, quod cum quaeritur, utrum liberum arbitrium possit cogi a Deo, quod illud potest intelligi dupliciter: aut ita, quod intelligatur, quod possit auferre libertatem et *auferendo libertatem* superinducere *coactionem*; et hoc modo nulli dubium esse debet, quin Deus *possit* hoc facere, quantum est de immensitate suae *potentiae*. — Alio modo, ut intelligatur, quod Deus cogat liberum arbitrium, *salva proprietate libertatis* et eius natura; et hoc modo non solum est impossibile, sed etiam non *intelligibile*, pro eo quod implicat in se duo contradictorie opposita. Ex hoc enim, quod liberum arbitrium *liberum* est, si aliquid vult, libere vult; et ex hoc quod *voluntarium* est, si aliquid vult, voluntarie vult, et se ipso movente vult. Ex hoc autem, quod *cogitur*, si aliquid vult, serviliter vult; et si quid vult, invite vult; et si quid vult, ab alio vult, quia violentum est, cuius principium est extra, nihil conferente vim passo (Aristot., III. Ethic. c. 4.): ergo *liberum arbitrium cogi* non est aliud, quam actum liberi arbitrii simul et semel esse *liberum* et *servilem*, esse *voluntarium* et non *voluntarium*, esse *a se* et non *a se*. Si igitur impossibile quod claudit intra se utramque partem contradictionis, non tantum est impossibile creaturae, verum etiam creatrici essentiae, quia illud *posse* non est *posse*, sicut in primo libro (d. 42. q. 3.) ostensum est; planum est, quod liberum arbitrium secundum hunc modum intelligendi a Deo cogi, est impossibile. — Unde concedendae sunt rationes ad hoc inductae ».

Ex fundamentis adiicimus:

Fundam. 3. « Item, voluntas hoc ipso libere vult, quia, cum vult, vult se velle et se ipsam movet¹; sed impossibile est, voluntatem ali-

¹ Cfr. Anselm., Dialog. de lib. arb. c. 5: « Velle autem non potest invitus, quia velle non potest nolens velle; nam omnis volens ipsum suum velle vult ».

quid velle plene, quin illud velle sit a voluntate se ipsam movente, et quin voluntas velit, se velle: ergo impossibile est, liberum arbitrium cogi non solum ab aliquo creato, verum etiam nec a Deo ».

Solut. ad 4. « Ad illud quod obiicitur de perfecta obedientia creaturae; dicendum, quod ex hac ratione potius potest concludi oppositum quam propositum. Quia enim ibi est obedientiae perfectio, et liberum arbitrium respectu Dei ad omne, quod Deus voluerit, sic habet moveri, sicut pila ad omnem partem; ideo quidquid de ipso vel circa ipsum faciat, non compellit nec violentat, nec etiam alicui creaturae violentiam inducit quantum ad illam potentiam *obedientiae*; quantum autem ad potentiam *specialis naturae* bene aliquando infert violentiam in miraculorum operatione. Sed talis violentia infertur virtuti *naturali*, non voluntati, quia virtus naturalis sic est determinata ad unum, ut, si trahatur ad oppositum, hoc est per violentiam. Voluntas vero vertibilis est ad utrumque oppositum, sicut et rota et pila habet vertibilitatem ad motum ».

Ad quaestionem (ibid. q. 6.): *utrum liberum arbitrium propter inepititudinem corporis ligari possit* quoad usum, affirmative respondet, et de modo, quo hoc fieri possit, refert diversas sententias, de quibus copiose disputat.

De principio a multis Scholasticis explicite admisso, quod voluntas a solo Deo *immutari* possit, salva libertate, infra c. III. § 3. plura afferuntur (de verbis *cor immutare* cfr. I. Reg. 9, 10; Iob 12, 24.).

Plene consentit S. Thomas multis in locis. Insignis sub multiplici respectu est doctrina, quae traditur in Quaest. de Veritate q. 22. a. 8: « Dicendum, quod Deus potest *immutare* voluntatem de necessitate, non tamen potest eam *cogere*. Quantumcumque enim voluntas immutetur in aliquid, non dicitur *cogi* in illud. Cuius ratio est, quia ipsum velle aliquid est inclinari in illud; coactio autem vel violentia est contraria inclinationi illius rei, quae cogitur. Cum igitur Deus voluntatem immutat, facit, ut praecedenti inclinationi succedat alia inclinatio, et ita quod prima aufertur, et secunda manet. Unde illud, ad quod inducit voluntatem, non est contrarium inclinationi iam existenti, sed inclinationi, quae prius inerat; unde non est violentia nec coactio. Sicut lapidi ratione suae gravitatis inest inclinatio ad locum deorsum; hac autem inclinatione manente, si sursum proiciatur, erit violentia. Si autem Deus auferat a lapide inclinationem gravitatis et det ei inclinationem levitatis; tunc ferri sursum non erit ei violentum; et ita immutatio motus potest esse sine violentia ».

« Et per hunc modum intelligendum est, quod Deus voluntatem *immutat* sine eo, quod voluntatem *cogat*. Potest autem Deus voluntatem immutare ex hoc, quod ipse in *voluntate operatur sicut in natura*; unde sicut omnis actio naturalis est a Deo, ita omnis actio voluntatis, in quantum est *actio*, non solum est a voluntate ut immediate agente, sed a Deo ut a primo agente, qui vehementius imprimit; unde, sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, ut ex dictis (art. praeced.) patet, ita, et multo amplius Deus ».

« *Immutat* autem voluntatem dupliciter: uno modo *movendo* tantum, quando scilicet voluntatem movet ad aliquid volendum, sine hoc, quod aliquam formam imprimat voluntati; sicut sine appositione alicuius habitus quandoque facit, ut homo velit hoc, quod prius non volebat. Alio vero modo imprimendo aliquam formam in ipsam voluntatem; sicut enim ex ipsa natura, quam Deus voluntati dedit, inclinatur voluntas in aliquid volendum, ut ex dictis (art. 5. et 6.) patet; ita ex aliquo superaddito, sicut est gratia vel virtus, inclinatur ulterius ad volendum aliquid aliud, ad quod prius non erat determinata naturali inclinatione. Sed haec quidem inclinatio superaddita, quandoque est *perfecta*, quandoque *imperfecta*. Quando quidem est *perfecta*, facit necessariam inclinationem in id, ad quod determinat; sicut per naturam de necessitate inclinatur voluntas in appetendum finem, sicut contingit in Beatis, in quibus caritas perfecta inclinat sufficienter in bonum, non solum quantum ad finem ultimum, sed quantum ad ea, quae sunt ad finem. Aliquando vero forma superaddita *non est usquequaque perfecta*, sicut est in viatoribus; et tunc ex forma superaddita voluntas inclinatur quidem, sed non ex necessitate ». — Idem dicit Sum. I. II. q. 6. a. 4: « Respondeo, dicendum, quod duplex est actus voluntatis: unus quidem, qui est eius immediate, velut ab ipsa elicited, scilicet velle; alius autem est actus voluntatis a voluntate imperatus, et mediante alia potentia exercitus; ut ambulare et loqui, qui a voluntate imperantur, exercentur autem mediante potentia motiva. Quantum igitur ad actus a voluntate *imperatos* voluntas violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperium voluntatis exsequantur. Sed quantum ad ipsum *proprium* actum voluntatis, non potest ei violentia inferri. Et huius est ratio, quia actus voluntatis nihil est aliud, quam inclinatio quaedam procedens ab interiori principio cognoscente, sicut appetitus naturalis est quaedam inclinatio ab interiori principio et sine cognitione; quod autem est coactum vel violentum est ab exteriori principio; unde contra ratio-

nem ipsius actus voluntatis est, quod sit coactus vel violentus, sicut etiam est contra rationem naturalis inclinationis vel motus; potest enim lapis per violentiam sursum ferri; sed quod iste motus violentus sit ex eius naturali inclinatione, esse non potest; similiter etiam potest homo per violentiam trahi, sed quod hoc sit ex eius voluntate, repugnat rationi violentiae». — Idem docet II. Sent. d. 25. q. 1. a. 2. per totum, ubi in fine corp. dicit: « Quamvis autem *cogi* non possit, nihilominus tamen potest *inclinari* ad agendum aliquid *per aliquas dispositiones et habitus*, ex quibus praeior efficitur ad eligendum alteram partem».

§ 4. *Potentia voluntatis ad eliciendum actum determinatum eget praevia dispositione illi actui congruente.*

Quid sit dispositio, explicat S. Thomas II. Sent. d. 24. q. 3. a. 6. ad 6. his verbis: « Dispositio (ad aliquid) proprie dicitur illud, quod se habet ut *incompletum in motu ad perfectum*, quod est terminus motus », scil. ipsa actio. Et alibi (Quaest. de Virtutibus, q. 1. a. 1. ad 8.): « Dispositio ad aliquid dicitur id, per quod aliquid movetur in illud consequendum ». — Quando aliqua potentia iam naturaliter *determinata est ad unum*, nulla ulterius alia dispositio requiritur, secus vero, si est indeterminata. Utrumque docet S. Thomas I. Sent. d. 45. q. 1. a. 3. in corp.: « Dicendum, quod opus determinatum non progreditur nisi a *determinato agente*; et inde est, quod illud, quod est tantum in potentia, non agit, quia se habet indeterminate ad multa; sed forma, quae est terminans potentiam materiae, principium actionis dicitur. Et ideo in omnibus, quorum potentia activa determinata est ad unum effectum, nihil requiritur *ex parte agentis* ad agendum super potentiam completam, dummodo non sit impedimentum *ex defectu recipientis* ad hoc, quod sequatur effectus ». Et infra: « Unde oportet, quod supra rationem *potentiae* sit *aliquid aliud*, per quod opus determinetur ». — Et Sum. I. II. q. 10. a. 1. ad 2. dicit: « Non oportet, quod voluntas, quae de potentia in actum reducitur, dum aliquid vult, semper *actu velit*, sed *solum, quando est in aliqua dispositione determinata* ».

S. Bonaventura, loquens II. Sent. d. 34. a. 1. q. 2, de actione mala voluntatis deficientis, quaerit, « quae sit dispositio eius immediata respectu *culpa*e », et respondet: « Dicendum, quod nulla superadditur dispositio; sed ipsa voluntas, quae est domina sui actus et libera, potest se

ipsam convertere ad illud, ad quod vult et sicut vult; et si indebite se convertat, tunc peccat, nulla superinducta nova dispositione a parte voluntatis, quae sit praeambula ad *ipsam culpam*. Unde, sicut ille, qui stat rectus, posset statim, si vellet, sine nova dispositione adveniente dimittere se cadere; sic voluntas, recta consistens et in ordine ad ultimum finem, potest illum exire; et exitus ille peccatum est ».

Si ergo agitur de potentia, quae non est determinata ad unum, tunc valet illud omnibus Scholasticis commune axioma a S. Thoma Sum. I. II. q. 112. a. 2. in corp. sic expressum: « Nulla forma potest esse nisi in materia disposita ». Si igitur haec dispositio deest, vel effectus omnino, vel saltem integritas eius impeditur, nisi prius acquiratur dispositio congrua.

Generaliter de agente creato docet S. Bonaventura I. Sent. d. 8. p. I. a. 2. q. 1. ad 3: « Dicendum, quod est agens, quod est sua actio, et est agens, quod non est sua actio, sed actio est ab ipso. Agens, quod *non est sua actio*, sic agit, quod inter ipsum et effectum cadit *medium*, quod *disponit*, et tale agens nunquam fit agens de non agente, quin mutetur, quia novum sibi advenit ».

De necessitate *dispositionis* potentiae, quando res est de actibus *supernaturalibus*, nullus unquam catholicus doctor dubitavit. Potentia nuda naturalis voluntatis ne minimum quidem actum supernaturalem elicere potest, sed eget disponi vel per *habitu infusum*, vel saltem per auxilium gratiarum *actualium*, quae recipiuntur a voluntate consentiente, quemadmodum fit in ea dispositione, quae communiter vocatur *gratia sufficiens*¹.

Ad rem S. Bonaventura II. Sent. d. 26. q. 6, postquam multa dixit de gratia ut motore et de gratia operante, quae liberum arbitrium praevenit, sanat, praeparat, in solut. ad 5. haec habet: « Secundum quod liberum arbitrium se ipsum movet per gratiam ad diversa opera, est in ipso cognitionis et affectionis diversitas, secundum quas ordinari habet ad diversa operum genera; et ideo, quamvis gratia non varietur in se, movet tamen ad diversa *ratione variationis in motore sibi coniuncto*,

¹ De gratia sufficiente dicit Richard. a Mediavilla II. Sent. d. 26. q. 5, quod « causat quandam excitationem et inclinationem ad bonum voluntatis actum. Illa autem excitatio vel inclinatio non est actus *volendi*, sed dispositio ad illum actum, vel aliqualis inchoatio illius actus, quia in eliciendo *actum volendi* semper cooperatur liberum arbitrium ». Secundum hoc dispositio voluntatis ad perfectum actum consistit in actibus intellectus et voluntatis relative imperfectis, qui, quatenus aliquid positivi continent, certe requirunt concursum Dei.

sine quo non potest movere. Nunquam enim gratia elicit opus meritum, nisi voluntas sibi cooperetur ». — De necessitate habitus creati animam informante diffuse idem disputat I. Sent. d. 17. p. I. q. 1, et inter alia multa dicit ad 5: « Deus regit *naturam*, sicut instituit, et natura uniformiter currit, et ideo non indiget aliquo regulante. Non sic est de voluntate, quae movetur difformiter, et ideo indiget aliquo habitu *regulante et disponente ipsam* ». Et in solut. ad 6. dicit: « Non sufficit praesentia primi motoris, sed necesse est, quod recipiens influentiam habeat habilitatem et conformitatem ».

Exemplum analogum videmus in illis membris corporalibus, quae non sunt determinata ad unum motum, sed exsequuntur diversos cum diversis dispositionibus. Ita *organum* manus cum brachio potest tangere objecta ante et retro posita, sed non, nisi prius inducta sit alia huius organi dispositio.

Quando potentia congrue est disposita, sequitur ipsa actio, concurrente prima causa, « quae agit in omni actione » (c. I. § 2.). Unde S. Thomas, Sum. I. II. q. 109. a. 2. ad 1: « Mens hominis etiam sani non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri a Deo, et multo magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur a bono per corruptionem naturae ». Plura vide infra c. III. § 1.

§ 5. *Voluntas humana, praesertim in statu naturae lapsae, multis defectibus deprimitur.*

Supra § 3. expositum est, quanto privilegio liberum arbitrium sit exaltatum, ut « sub Deo sit potentissimum »; ex altera parte patet, quod etiam multis *defectibus* incurvatur; de quo multa docet S. Bonaventura.

a) De defectibilitate creaturarum in *genere* haec habet I. Sent. d. 8. p. I. a. 2. q. 2. ad 7. 8: « Dicendum, quod quaelibet creatura vertibilis est per naturam, si sibi relinquatur. — Si quaeritur *causa* huius, dicendum, quod huius versionis, cum sit defectus purus, non sit reddenda causa *efficiens* vel reducens in non-esse, sed solum *deficiens*. Propter quod notandum, quod *natura* dicitur naturalis origo. Origo autem creaturae et est ex nihilo et est ex suis principiis; secundum hoc dupliciter dicitur aliquid ipsi creaturae *naturale*: vel quia inest ei ex eo, quod est *ex nihilo*, vel quia inest ei ex eo, quod est *ex suis principiis*. Et quia *nihil* nullius est causa *efficiens*, sed *deficiens*, ideo proprietates, quae insunt creaturae ratione eius, quod est ex nihilo, non sunt posi-

tiones, sed defectus, nec sunt a virtute, sed a defectu virtutis, nec habent causam efficientem, sed deficientem; et tales sunt *vanitas, instabilitas, vertibilitas*. Si igitur quaeratur, a quo est vertibilis creatura, dico, quod non ab aliquo *efficiente*, sed per *defectum* in se ipsa ».

Defectibilitas *liberi arbitrii* in specie est ipsi hominis naturae annexa, ita ut *inflexibilitas* ad malum, seclusa gratia, repugnet naturae creatae. Hoc S. Doctor II. Sent. d. 24. p. I. a. 1. q. 1. integra quaestione probat et in conclusione explicat: « Dicendum, quod impossibile fuit, hominem vel aliquam creaturam rationalem per naturam habere liberum arbitrium inflexibile ad malum. Hoc enim repugnat naturae ipsius creaturae rationalis et a parte *principii initialis* et a parte *termini finalis*; et hoc patet sic ».

« Si enim liberum arbitrium creaturae rationalis fieret naturaliter ad malum inflexibile, aut hoc esset propter ipsius *arctationem ad bonum*, aut propter ipsius *determinationem*. Si propter *arctationem*, ut sic faceret bonum, sicut lapis tendit deorsum; iam certe liberum arbitrium nec esset liberum, nec opus eius esset laude dignum; et ita ineptum esset *ad finem*, propter quem est factum, videlicet ad laudis et gloriae praemium assequendum. — Si autem inflexibile esset ad malum propter *determinationem*, quia sic potens esset per propriam naturam in bonum, ut non posset deficere in malo, sicut est de libero arbitrio divino, quod ad sola bona determinatum est; iam tale liberum arbitrium careret vanitate per naturam suam: ergo iam non esset creatura nec productum ex nihilo, cum omnis *creatura vanitati subiecta sit*; et ita hoc esset contra naturam *principii initialis* quantum ad hoc quod dicimus, creaturam rationalem ex nihilo esse productam. — Repugnante igitur natura rationalis creaturae et ex parte *initialis* principii et ex parte *finalis termini*, impossibile fuit, hominem, vel aliam quamcumque creaturam rationalem liberum arbitrium habere per naturam ad malum inflexibile ». Cfr. II. Sent. d. 23. a. 1. q. 1, ubi congruentia huius divinae dispositionis multis argumentis ostenditur.

Consentit S. Thomas, Sum. I. q. 63. a. 1: « Dicendum, quod tam Angelus quam quaecumque creatura rationalis, si in sua sola natura consideretur, potest peccare; et cuicumque creaturae hoc convenit, ut peccare non possit, hoc habet ex dono gratiae, non ex conditione naturae ». — Porro, Quaest. de Veritate q. 24. a. 7. idem integro articulo probat, « quod nulla creatura *nec est nec esse potest*, cuius liberum arbitrium sit naturaliter confirmatum in bono, ut hoc ei ex puris naturalibus conveniat, quod peccare non possit ».

b) *Ex triplici causa voluntas esse potest defectuosa.* Hoc disertis verbis docet Bonaventura II. Sent. d. 34. a. 1. q. 2, quae supra c. I. § 3. fere integra exscripsimus. Ibi explicatur, quod « triplex defectus reperitur circa voluntatem: unus quidem *naturalis*, alius *culpabilis*, et tertius *poenalis* » (cfr. Breviloq. p. III. c. 1. n. 3.).

Idem docet S. Thomas II. Sent. d. 34. q. 1. a. 3, ex quo articulo haec pauca exhibemus (ibi ad 2.): « Causae *naturales* non deficiunt a suis ordinatis effectibus nisi in *minori parte*. Similiter etiam est in *voluntariis*, si accipiatur *completa causa*, quae est voluntas *per habitum perfecta*, quia haec ab actu virtutis ut in *minori parte* deficit. Voluntas autem nondum *per habitum perfecta* est *incompleta causa*, quia se ad utrumlibet habet; et sicut mala pluribus modis contingunt quam bona, ita in pluribus flectitur in mala quam in perfecte bona. In nullo enim voluntas hoc modo deficit, ut saltem in aliqua bona non convertatur, quia malum, si perfectum sit, se ipsum destruit, ut in IV. Ethicorum c. 10. dicitur ». — Et ibid. ad 3. haec habet de causis horum defectuum: « Ad tertium dicendum, quod causa secunda habet per se effectum, secundum quod est sub causa prima; et ideo talis effectus, qui per se est eius, in causam primam reducitur; sed si sit aliquis defectus eius per accidens, in quantum exit ab ordine causae primae, non oportet, quod effectus ille in causam primam reducatur; sicut patet in *crure claudicante*¹; quidquid enim de ratione gressus est in claudicatione, totum efficitur mediante crure a virtute gressiva; sed crus, in quantum est improporcionatum virtuti gressivae, inducit deformitatem, quae est in claudicatione; unde non oportet, quod talis deformitas sit effectus virtutis gressivae. Ita etiam bona particularia non sunt causae per accidens aliquorum defectuum, nisi secundum quod deficitur a perfectione summi boni; unde non oportet, quod defectus illi, qui consequuntur, in summum bonum sicut in causam reducantur ».

« Ad quartum dicendum, quod in voluntate creata invenitur duplex defectus: unus, qui est *potentialis* causa mali, scilicet esse ex nihilo; ex

¹ Eodem exemplo praeter S. Bonaventuram (supra pag. 8. ad 4.) aliosque utitur etiam B. Albertus M. (II. Sent. d. 34. a. 2.), referens, illud esse sumtum ab Augustino. In solut. ad 3. docet, non in *conversione*, sed *proprie* in *aversione* ab ultimo fine consistere rationem mali, et in *conversione*, quatenus fit cum exclusionem summi boni, « quia impossibile est, duos esse fines non ad se invicem ordinatos unius voluntatis. Et ideo, si convertitur ad bonum commutabile ut ad finem, excluditur necessario bonum incommutabile; et haec exclusio... in voluntate est et est tota ratio mali ».

hoc enim, quod ex nihilo est, potest deficere peccando, secundum *veritabilitatem electionis*. Non tamen iste defectus est *actualis* causa mali, quia sequeretur, quod voluntas semper deficeret, sicut crus claudum semper claudicat. — Alius autem est defectus *actualis*, secundum quod actu deficit; et quidquid procedit ab ipsa, prout sub isto defectu stat, totum est malum. Illius autem defectus, qui est in actu voluntatis, non oportet, quod sit causa aliquis alius defectus in voluntate praeexistens actu, quia sic in infinitum iretur; sed *ipsamet voluntas* secundum se considerata illius defectus causa est. Ille enim defectus in voluntate est, secundum quod voluntas ad aliquid aliquo indebito modo *convertitur*. Eius autem, quod est *converti ad bonum creatum* indebito modo, voluntas dominium habet, quia ad utrumlibet libera est; non enim est simile de *voluntate* et *agente naturali*; agens enim *naturale* est determinatum ad unum ex sua natura; unde non potest esse causa actionis inordinatae, nisi per hoc, quod aliquis defectus in ipso agente est; voluntas autem non est determinata ad unum, sed *se ipsam determinat*, secundum quod huic vel illi adhaeret; et in tali adhaesione primum malum voluntatis consistit; unde primi mali culpa, quod est in actu voluntatis, res bona, scilicet voluntas, causa est, sed *per accidens*, ut dictum est; secundi autem mali, quod est in actu exteriori, ipsa voluntas iam mala per interiorem actum causa est ».

Quam late pateat haec in homine lapso defectibilitas, docetur Sum. c. Gent. III. c. 160: « Quod autem dictum est, in potestate liberi arbitrii esse, ne impedimentum gratiae praestet; competit his, in quibus naturalis potentia integra fuerit. Si autem per inordinationem praecedentem declinaverit ad malum, non erit omnino in potestate eius nullum impedimentum gratiae praestare. Etsi enim ad aliquod momentum ab aliquo peccati actu particulari possit abstinere propria potestate, si tamen diu sibi relinquitur, in peccatum cadet, per quod gratiae *impedimentum praestatur*. Cum enim mens hominis a statu rectitudinis declinaverit, manifestum est, quod recessit ab ordine *debiti finis*. Illud igitur, quod deberet esse in affectu praecipuum tanquam ultimus finis, efficitur minus dilectum illo, ad quod mens inordinate conversa est sicut in ultimum finem. Quandocumque igitur occurrerit aliquod conveniens inordinato fini, repugnans fini debito eligitur, nisi reducatur ad debitum ordinem, ut finem debitum omnibus praeferat, quod est gratiae effectus. Dum autem eligitur aliquid, quod repugnat ultimo fini, impedimentum praestat gratiae, quae dirigit in finem. Unde manifestum est,

quod post peccatum non potest homo abstinere ab *omni* peccato, antequam per gratiam ad debitum ordinem reducatur ».

c) Si in *ultima dispositione* potentiae est defectus, etiam consequens *actio* est deficiens; porro hic defectus nullatenus reduci debet in primam causam.

Primum principium, scilicet quod defectus in *actione* reducendus sit ad defectum in *voluntate*, clare docet S. Bonaventura II. Sent. d. 37. a. 1. q. 1 (vide supra c. I. § 2.). Ibi in solut. ad 2. habetur: « Voluntas creata potest esse deordinata; et *ratione illius* potest venire defectus circa operationem illam. Unde sicut videmus, quod in aliqua operatione, quae est a Deo et a virtute creata, ex defectu virtutis *creatae* totaliter deficit operatio illa; sic etiam ex deordinatione voluntatis creatae contingit, depravari illam actionem ». Ibid. a. 2. q. 1. ad 4. affert illud apud Scholasticos commune exemplum (vide supra pag. 38. et notam 1.): « Et est simile in *claudicatione*, in qua est *ambulatio cum defectu*; sic et in proposito intelligendum est ». — Eodem exemplo utitur S. Thomas Sum. c. Gent. III. c. 162 (et alibi): « Peccatum omne ex aliquo defectu provenit *proximi agentis*, non autem ex influentia *primi agentis*; sicut peccatum *claudicationis* provenit ex dispositione tibiae, non autem ex virtute motiva, cum tamen ex ea sit, *quidquid de perfectione motus in claudicatione apparet*. Proximum autem agens peccati est *voluntas*; est igitur defectus peccati ex voluntate hominis, non autem ex Deo, qui est primus agens, a quo tamen est, *quidquid ad perfectionem pertinet in actu peccati* ».

His verbis iam *secundum* principium declaratur, scilicet, quod nullus defectus ex actione causarum secundarum reduci debeat in causam primam. Hanc communissimam sententiam passim profert S. Bonaventura. Iam supra pag. 8. citavimus II. Sent. d. 37. a. 2. q. 1. ad 6: « Ad illud quod obiicitur, quod quidquid est a voluntate *naturali*, est a Deo; dicendum, quod verum est, secundum quod est voluntas *naturalis*; et similiter illud, quod est a voluntate *deliberativa praecise*, concedendum est esse a Deo. Sed malitia non est a voluntate propriae, ut est *deliberativa*, sed potius, ut est *defectiva*, quamvis defectus ille non incidat nisi circa actum deliberativum; et ideo, quamvis sit a voluntate *deliberativa*, non sequitur, quod sit a Deo, quia non est secundum quod *deliberativa*, sed secundum quod *defectiva*. Et propterea, sicut dictum fuit supra, si fiat tale argumentum: voluntas deliberativa est a Deo; et malitia est a voluntate deliberativa: ergo est a Deo; pec-

cat *secundum accidens*, quia peccat contra illam regulam: „Quidquid est causa causae, est causa causati“. Ita enim potest esse sophisma *secundum accidens* in *causando*, sicut in *inhaerendo*». — Ibid., dub. V. quatuor regulae dantur: quarum « prima est, quod omne illud, quod dicit *positionem* aliquam, est a Deo. Secunda est, quod omne illud, quod aliquem *ordinem* dicit, in quantum huiusmodi est a Deo. Tertia est, quod nullus *defectus* secundum quod huiusmodi est a Deo, propter hoc quod hoc repugnat divinae potentiae. Quarta est haec, quod nullum *inordinatum* secundum quod huiusmodi est a Deo, quia repugnat divinae sapientiae ».

De eadem re S. Thomas, Quaest. de Malo q. 3. a. 2: « Sic ergo dicendum, quod, cum Deus sit primum principium motionis omnium, quaedam sic moventur ab ipso, quod etiam ipsa movent, sicut quae habent liberum arbitrium, quae si fuerint in *debita dispositione* et *ordine debito* ad recipiendum motionem, qua moventur a Deo, sequuntur bonae actiones, quae totaliter reducuntur in Deum sicut in causam. Si autem *deficiant a debito ordine*, sequetur actio inordinata, quae est actio peccati. Et sic id, quod est ibi de *actione*, reducitur in Deum sicut in causam; quod autem est ibi de *inordinatione* vel deformitate, non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium. Et propter hoc dicitur, quod *actio peccati* est a Deo, sed *peccatum* non est a Deo ».

d) In statu naturae lapsae late patet defectus *debitae dispositionis* in voluntate, quae est « exspoliata gratuitis et vulnerata in naturalibus », licet *potentia* absolute considerata non desit ad implenda praecepta ordinis naturalis. Hoc exponit S. Bonaventura II. Sent. d. 28. a. 1. et 2. in sex quaestionibus. Postquam enim dixit (art. 2. q. 2. in corp.), quod « liberum arbitrium omni gratia *destitutum* nec omni posset *resistere*, nec necesse haberet omni *tentationi succumbere* », in fine sequentis quaestionis sic summam suae doctrinae repetit: « Patet igitur ex praedictis, quantum sit necessaria libero arbitrio gratia *gratum faciens*, quia sine ea non potest a peccato resurgere nec potest adversarium vincere nec potest mandata Dei implere. Patet nihilominus, quantum sit necessaria gratia *gratis data*, quia sine ea non potest liberum arbitrium ad gratiam gratum facientem se disponere, non potest etiam omni *tentationi resistere*, non potest etiam in aliquod bonum quantumcumque modicum, quod sit *ordinatum ad salutem*. Et licet possit in aliquod bonum *morale*, vix aut nunquam faceret nisi malum propter peccati originalis corruptionem ». Deinde affert locum S. Bernardi (de

Lib. Arb. c. 14. n. 47.): « Cavendum est, ne, cum hoc bonum propositum invisibiliter intra nos, aut nobiscum excitari sentimus, aut *voluntati nostrae* attribuamus, quae infirma est, aut *Dei necessitati*, quae nulla est, sed *soli gratiae*, qua quis plenus est. Haec liberum arbitrium *excitat*, cum seminat cogitatum; *sanat*, cum *immutat* affectum; *roborat*, ut perducatur ad actum; *servat*, ne sentiat defectum. Sic autem cum libero arbitrio operatur, ut illud in *primo praeveniat*, in *ceteris comitetur*; ad hoc itaque *praeveniens*, ut sibi deinceps *cooperetur*; ita tamen, quod a gratia coeptum pariter ab utroque perficitur, ut *mixtim*, non singillatim, *simul*, non vicissim, per singulos profectus operentur; non partim gratia, nec partim liberum arbitrium, sed *totum* singula opere individuo peragunt, *totum* quidem hoc et *totum* illa; sed ut totum huic vel in hoc, sic totum est ex illa ».

S. Thomas hoc breviter comprehendit Sum. I. II. q. 109. a. 2. in corpore: « In statu naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc, quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur, potest quidem etiam in statu naturae corruptae per virtutem suae naturae aliquod bonum particulare agere, sicut aedificare domos, plantare vineas et alia huiusmodi, non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat; sicut homo infirmus potest per se ipsum aliquem motum habere, non tamen perfecte potest moveri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinae; sic igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturae indiget homo in statu naturae integrae quantum ad unum, scilicet ad operandum et volendum bonum supernaturale; sed in statu naturae corruptae quantum ad duo, scilicet ut sanetur, et ulterius, ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium; *ulterius* autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum ».

« Ad primum ergo dicendum, quod homo est *dominus suorum actuum* et *volendi* et *non volendi* propter deliberationem rationis, quae potest flecti ad unam partem, vel ad aliam; sed quod deliberet vel non deliberet, si huius etiam sit dominus, oportet, quod hoc sit per deliberationem praecedentem; et cum hoc non procedat in infinitum, oportet, quod finaliter deveniatur ad hoc, quod liberum arbitrium hominis moveatur *ab aliquo exteriori principio*, quod est supra mentem humanam, scilicet a Deo, ut etiam Philosophus probat in cap. de Bona

Fortuna; unde mens hominis etiam sani non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri a Deo; et multo magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, quod impeditur a bono per corruptionem naturae. — Ad secundum dicendum, quod peccare nihil aliud est quam deficere a bono, quod convenit alicui secundum suam naturam. Unaquaeque autem res creata, sicut esse non habet nisi ab alio, et in se considerata nihil est, ita indiget conservari in bono suae naturae convenienti ab alio; potest autem *per se ipsam deficere a bono*, sicut et per se ipsam potest deficere in non-esse, nisi divinitus conservetur ».

§ 6. *Sicut omnes defectus actionum primam causam habent in voluntate humana deficiente, ita omnes bonae actiones primam et immediatam causam habent in divino influxu.*

Sicut differt *deficere* et *proficere*, ita etiam *prima* causa utriusque. « Facilius enim regreditur deorsum, quam ascenderit supra » (S. Bonav., II. Sent. d. 28. a. 1. q. 1. ad 1.), et ad *cadendum* sufficit lapidi innata potentia, non autem ad se levandum in altum. Similiter ex se voluntas cadendo deficere et deficiendo cadere potest, nullo auxiliante. Sed ut *promoveatur ad debitum finem* per actiones bonas, non quidem *tota*, sed *prima* et *immediata* causa ponenda est in motione divina. — De *secunda* parte propositionis praeter iam allegata plura dicentur infra c. III. § 4. et c. IV. § 4.

De *prima* vero parte inter multa alia dicit S. Bonaventura II. Sent. d. 44. a. 1. q. 2. ad 3: « Ratio est, quia, quamvis potentia non possit se per suum actum *perficere*, potest tamen se per suum actum *deordinare* et *deficientem facere* ». — Item II. Sent. d. 37. a. 2. q. 2. ad 4, ubi ad objectionem, quod causa *per accidens* indiget adiutorio, sicut causa *per se*, sic respondetur, « quod verum est respectu eius, quod *efficit*, sed non indiget adiutorium respectu eius, in quo deficit; per se enim potest *deficere*, sed non per se potest *efficere* ». — De hoc et de toto illo principio, quod § 5. expositum est, habetur in Breviloq. p. V. c. 2. n. 3: « Cum primum principium sua omnipotenti virtute et benignissima largitate creaturam omnem de nihilo produxerit ad *esse*, ac per hoc creatura de se habeat *non-esse*, totum autem *esse* habeat aliunde; sic facta fuit, ut ipsa pro sua defectibilitate semper suo principio indigeret, et primum principium pro sua benignitate influere non cessaret.

Cum ergo spiritus rationalis, hoc ipso quod de nihilo, sit in se *defectivus*; hoc ipso quod natura limitata et egena, sit in se *recurvus*, amans proprium bonum; hoc ipso quod totus a Deo, sit totaliter *Deo obnoxius*; et quia *defectivus* est, de se tendit in non-esse; quia *recurvus*, per se non assurgit ad rectitudinem perfectae iustitiae; quia totaliter *Deo obnoxius*, et *Deus bonis eius non indiget* (Ps. 13, 2.) nihil potest facere de se et propria virtute, per quod Deum sibi constituat debitorem, et maxime mercedis aeternae, quae Deus est, nisi per divinam condescensionem: hinc est, quod ad hoc, quod *salvetur in esse*, cum sit *defectivus*, indiget semper adiutorio divinae praesentiae, manutentioniae et influentiae, per quam manuteneatur in *esse*; quae, quamvis sit *universalis* in creaturas omnes, nominatur tamen nomine *gratiae*, quia non ex debito procedit, sed ex liberalitate bonitatis divinae ». Cfr. I. Sent. d. 40. q. 2. ad 6. 7. 8. 9.

Hoc confirmat S. Thomas Sum. I. II. q. 112. a. 3. ad 2: « Dicendum, quod *defectus gratiae* prima causa est ex nobis, sed *collationis gratiae* prima causa est a Deo, secundum illud Oseae 13 (v. 9.): *Perditio tua, Israel, tantummodo ex me auxilium tuum* ». Idem dicitur I. Sent. d. 40. q. 4. a. 2: « Huius *defectus* absolute causa prima est ex parte *hominis*, qui gratia caret, sed ex parte *Dei* non est causa huius defectus nisi ex suppositione illius, quod est causa ex parte hominis ».

Corollarium. Aliter igitur loquendum est de voluntate *consentiente* motioni divinae, quae semper dirigit *ad finem*, sive ad bonum; aliter de voluntate illi *dissentiente* et *deficiente*. Quoad primos illos actus causa *prima et principalis* ponenda est in Deo movente et perficiente, quoad secundos vero in voluntate deficiente a fine et se corrumpente¹. — Nec valet obiectio, quod si aliquid est causa alicuius, quod oppositum est causa oppositi. Ad hanc S. Bonaventura respondet dupliciter (I. Sent. d. 40. a. 4. q. 2. ad 6. 7.) et secundam solutionem prorsus approbat: « Et propterea est dicendum, quod ipse loquitur de causa *proxima et immediata*, et quae est *tota* causa, non exigens aliam, et in omni tali tenet. Sed quamvis voluntas Dei sit causa *efficiens* gratificationis, tamen ad salutem concurrat liberum arbitrium ut *consentiens*.

¹ Res per se patet et confirmatur illo canone Concilii Tridentini, Sess. VI. can. 5, quod « proditio Iudae non sit proprium opus Dei sicut vocatio Pauli ». *Vocatio* Pauli *proprium Dei opus* rectissime dicitur de Deo utpote causa prima, principali et immediata, nullo modo vero ne minimus quidem *defectus* reducendus est in Deum ut causam.

Quia ergo ista duo concurrunt, quodlibet horum potest causare defectum; et non causat divina voluntas, quae est liberalissima, sed causat liberum arbitrium, quod, quamvis non possit neque sufficiat *efficere*, potest tamen esse *deficiens causa*, quae sufficiens est ad defectum effectus. In bonis enim, facilius est destruere quam construere (Aristot., VII. Topic. c. 3. [4]). Eandem sententiam magis confirmat in solut. ad 8. et 9.

§ 7. *Duplex est usus liberi arbitrii, scilicet tum in RECIPIENDO divinum influxum, tum in AGENDO et eidem cooperando.*

De *divino influxu* in humanam mentem S. Bonaventura *generale* quoddam principium profert, licet ibi *specialiter* agat de relatione, quam liberum arbitrium habet ad *influxum gratiae*. Ait enim II. Sent. d. 26. q. 6: «Sicut lumen non solum operatur *cum aëre*, sed etiam operatur *in ipsum aërem* ratione continuitatis cum suo fonte, sic et gratia non solum cooperatur *cum libero arbitrio*, sed etiam operatur *in liberum arbitrium* et liberum arbitrium movet». — Ex parte *voluntatis* idem distinguit *duplicem usum liberi arbitrii*, scilicet in *recipiendo* et *agendo*. — Disertis verbis ipse hoc principium ponit IV. Sent. d. 17. p. I. a. 1. q. 2, ubi probatur catholicum dogma, quod ad iustificationem adultorum motus liberi arbitrii necessario requiritur. Postquam enim in conclusione probavit, Deum adultis non dare iustificationem nisi volentibus, in solut. ad 3. addit: «Decens est, quod (Deus) imprimat formam in materiam, sicut convenit *formae* et *materiae suscipienti*; et *forma* est iustitia, quae est libertatis, et *materia* similiter est voluntas libera, libera in *agendo* et *recipiendo*; et ideo non datur sine actu eius, cum quo nata est agere».

Hoc ipsum clarius dicit Alexander Hal. Sum. III. q. 61. m. 3. a. 2. ad 2: «Liberum arbitrium secundum duplicem rationem comparatur ad gratiam, scilicet in ratione *recipientis* et in ratione *operantis*, et tamen *utrumque* est *voluntatis seu liberi arbitrii*, scilicet *recipere gratiam* et cum gratia *operari*. Dicendum ergo, quod, secundum quod comparatur ad ipsam in ratione *recipientis*, secundum hoc dicitur gratia *operans*, nec ipsum arbitrium dicitur *cooperans* ipsi secundum hanc rationem, quia comparatur ei in ratione *recipientis*; secundum autem quod ipsum liberum arbitrium *agit* per gratiam, secundum hoc comparatur ad gratiam ratione *cooperantis*, et secundum hoc dicitur gratia *cooperans*, quia simul liberum arbitrium operatur cum gratia».

Etiam S. Thomas passim distinguit usum liberi arbitrii in *recipiendo* et *agendo*. Ita ad rem nostram dicit I. Sent. d. 40. q. 4. a. 2. ad 3: « Effectus non consequitur, nisi concurrentibus omnibus causis; sed ex defectu unius consequitur negatio effectus. Dico ergo, quod causa gratiae sicut *agens* est ipse Deus, et sicut *recipiens* est ipsa anima per modum *subiecti* et *materiae*... et ideo non dicitur simpliciter anima causa gratiae, sed *recipiens* tantum, Deus autem causa. Nec oportet, quod omnis defectus incidat ex parte *agentis*, sed potest incidere ex parte *recipientis* ». — Quod uterque usus sit *liberi arbitrii*, aliis verbis confirmat S. Thomas Sum. c. Gent. III. c. 139: « Licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere possit, potest tamen *se ipsum impedire, ne eam recipiat*... Et cum hoc sit in *potestate liberi arbitrii impedire divinae gratiae receptionem, vel non impedire*, non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum praestat gratiae *receptioni*. Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare... Sed illi soli gratia privantur, qui in se ipsis gratiae impedimentum praestant, sicut sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur, *licet videre non possit, nisi lumine solis praeveniat* ».

Quod autem ista distinctio et doctrina sit vera et congrua, nullus Catholicus in dubium vocare potest, cum proponatur ab ipso Concilio Tridentino Sess. VI. c. 5. Ibi enim de necessitate praeparationis ad iustificationem adulterorum dicitur: « Ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiae *libere assentiendo* et cooperando *disponantur*, ita ut, *tangente* Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, *inspirationem illam recipiens*, quippe qui illam et abicere potest, neque tamen sine gratia *movere* se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit ».

Tria hic distinguuntur et proponuntur: *primo*, quod *cor*, sive voluntas, a Deo *tangitur*; respectu cuius tactus voluntas non se habet nisi passive; — *secundo*, quod ipsa illuminationem et *inspirationem* ad iustificationem *recipit*; et sub hoc respectu dicitur, quod in hac receptione « neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam *recipiens*, quippe qui illam et abicere potest »; — *tertio*, quod *se movet* ad iustitiam, et hic motus nullatenus sine gratia fieri potest. In *recipiendo* igitur gratias actuales, ut voluntas se praeparet ad iustificationem, iam usum libertatis esse Concilium asserit, quippe quae capax est sive ad

abiiendum sive ad recipiendum; nec tantum ad hoc habet solam *potentiam*, sed etiam saepe *realiter* divinum influxum abiiicit¹, teste experientia quotidiana. — Haec quidem dicta sunt de relatione liberi arbitrii ad motum *gratiae*, sed suo modo, mutatis mutandis, haec principia valent de quocumque influxu divino *disponente potentiam* aliquo modo ad actum. — De hoc principio plura vide infra c. IV. § 3.

§ 8. *Dispositio et praeparatio potentiae ad actum eliciendum praecedit ipsam actionem et suo modo influit in eandem.*

Quoad primum principium, scilicet de ordine prioritatis inter potentiam et actionem, res per se patet. Quoad *potentiam* hoc affirmat S. Bonaventura II. Sent. d. 34. a. 1. q. 1: « Actus omnis a potentia procedit et *illa est posterior*, tanquam effectus posterior est causa ». Etiam de *dispositione* potentiae dici debet, quod sit *praevia* actioni vel *tempore*, vel saltem *natura et ratione*. Dixi *saltem natura et ratione*, quia S. Bonaventura I. Sent. d. 6. q. 1. in corp. de quadam ultima dispositione loquitur, scilicet de quodam « principio sufficientiae in *disponendo*, et haec est necessitas *materiae dispositae*, quae potest dici necessitas *exigentiae* ». Fortasse hoc intelligit in eodem sensu, sicut Thomistae ponunt, quod motio divina ad actum secundum praecedat hunc tantum ratione et natura.

Generatim loquendo, actiones creaturarum fiunt in tempore « secundum prius et posterius ». Si igitur potentia voluntatis divinum influxum *libere* recipiendo fit *disposita*, manifestum est, usum qualemcumque liberi arbitrii praecedere ipsam actionem, ad quam prima causa movet.

De secundo principio, quod scilicet secundum dispositionem potentiae modificetur effectus sive actio, aptius tractatur infra c. III. § 1. et c. IV. § 3.

Huius et praecedentis paragraphi summam et Concilii Tridentini supra relatam doctrinam breviter et successe proponit S. Bonaventura in

¹ Etiam ipsa *infusio habitualis gratiae*, postquam voluntas dicto modo praeparata et disposita est, fit a Deo operante et voluntate libere recipiente. Cfr. locum supra citatum IV. Sent. d. 17. p. 1. a. 1. q. 2. in conclus., Breviloq. p. V. c. 3. n. 3. et S. Thom., Sum. I. II. q. 114. a. 2. ad 2.

Breviloq. p. V. c. 2. n. 1: « Gratiae gratis datae¹ est liberum arbitrium revocare a malo et excitare ad bonum; et liberi arbitrii est *consentire* vel *dissentire*; et *consentientis* est gratiam *suscipere* et *suscipientis* cooperari eidem, ut tandem perveniat ad salutem ». Et ibidem n. 3: « Postremo, quia *praedispositio ad formam completivam* debet esse ei conformis; ad hoc, quod liberum arbitrium se disponat ad gratiam gratum facientem, indiget adminiculo gratiae *gratis datae*; et quia gratiae est liberum arbitrium non cogere, sed praevenire, et simul utriusque est in actum prodire: hinc est, quod in nostra iustificatione concurrunt actus *liberi arbitrii* et *gratiae*, consone quidem et ordinate, ita quod gratiae gratis datae est *excitare* liberum arbitrium; liberi arbitrii autem est huiusmodi excitationi *consentire*, vel *dissentire*; et *consentientis* est ad gratiam gratum facientem se praeparare, quia hoc est facere quod in se est; et sic disposito gratia *gratum faciens* habet infundi, cui liberum arbitrium potest *cooperari*, si vult, et tunc meretur; vel *contrariari* per peccatum, et tunc demeretur. Si ergo cooperetur ei usque in finem, meretur *pervenire* ad aeternam salutem ».

§ 9. *Liberum arbitrium dissentiendo impedire potest, quominus divinus influxus effectum suum producat.*

Voluntas igitur libera est in *recipiendo* motionem divinam, libera etiam in *dissentiendo* superno influxui, qui semper movet ad finem sive bonum². Ex parte Dei motio divina minime aufert voluntati dominium sui actus; unde haec non est obligata ad alteram partem contradictionis. Ex parte voluntatis propter eius innatam defectibilitatem (cfr. supra c. II. § 5.) haec ex *se ipsa* abrumpere potest divinam motionem *ponendo impedimentum*. Hoc satis sequitur ex principiis et locis iam positis et expresse docetur ab utroque Doctore.

S. Bonaventura (loc. modo cit. Breviloquii) libero arbitrio facultatem vindicat non solum *consentiendi* gratiae, sed etiam *dissentiendi*. Porro, II. Sent. d. 29. a. 2. q. 1. ad 3: « Liberum arbitrium habens gratiam

¹ *Gratia gratis data* secundum usum loquendi antiquorum Scholasticorum est « adiutorium divinitus datum, ut quis *praeparet se* ad suscipiendum Spiritus sancti donum, quo perveniat ad meriti statum » (Bonav., Breviloq. p. V. c. 2. n. 2.), et est idem ac gratia *actualis* nostrorum theologorum, quatenus haec datur *ante* iustificationem.

² S. Thomas, Sum. I. II. q. 79. a. 1. in corp.: « Deus omnia inclinatur et convertitur in se ipsum, sicut in ultimum finem, sicut Dionysius dicit I. cap. de Divinis Nom. (vers. finem lect. 3.) ».

moveri potest praeter gratiae inclinationem et frequenter movetur, nihil considerans de eo, ad quod movet gratia » etc. — III. Sent. d. 31. a. 1. q. 1. ad 5: « Quia liberum arbitrium ex sua defectibilitate recusat inniti illi fundamento (Christo) et cooperari illi adiutorio (Spiritus S.), *peccando deficit in se ipso*, ac per hoc privatur caritatis dono propter defectum a parte sui, non propter defectum a parte fundamenti vel adiutorii ». — Et I. Sent. d. 40. a. 4. q. 2. fund. 4. approbat hanc sententiam Anselmi, qui eam demonstrat in toto libello de Casu diaboli: « Non ideo non habet homo gratiam, quia Deus non dat, sed quia homo non accipit ». Eadem docet I. Sent. d. 40. a. 4. q. 2. ad 6. 7; II. Sent. d. 28. a. 1. q. 3. ad 1.

Idem clarissime docet S. Thomas multis locis, quorum unum iam allegavimus (§ 5. pag. 39) ex Sum. c. Gent. III. c. 160. In Quaest. de Malo q. 3. a. 1. ad 8. ait: « Deus, quantum est in se, omnibus se communicat pro captu eorum; unde quod res aliqua a participatione bonitatis ipsius deficiat, est ex hoc, quod in ipsa invenitur aliquod *impedimentum* participationis divinae. Sic ergo, quod gratia alicui non apponatur, non est causa ex Deo, sed ex hoc, quod ipse, cui gratia apponitur, *impedimentum gratiae* praestat, in quantum avertitur a non avertente se lumine ». — Quodlibet. I. q. 4. a. 7. ad 2: « Deus movet omnia secundum modum eorum; et ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate, propter hoc quod virtus rationalis se habet ad opposita; et ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere ». — Sum. c. Gent. III. c. 159: « Licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri nec acquirere possit, potest tamen se ipsum impedire, ne eam recipiat... Et cum hoc sit in potestate liberi arbitrii, *impedire* divinae gratiae receptionem, vel *non impedire*; non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum praestat gratiae receptioni. Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare... Sed illi soli gratia privantur, qui in se ipsis gratiae impedimentum praestant, sicut, sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur, licet *videre non possit, nisi lumine solis praeveniat* ¹ ».

¹ Notandum, aliter esse in potestate voluntatis divinum influxum *impedire*, aliter *non impedire*. Nam illum *impedire* potest per se sive ex *propria defectibilitate*. Si autem hoc fit per *positivum* actum resistentiae, certe requiritur motio divina. *Consentire* vero est etiam in ipsius potestate, sed semper fit, praesupposito et adiuvante divino influxu.

Praecipua attentione dignus est locus Quaest. de Malo, q. 6. art. unic. ad 13: « Non omnis causa ex necessitate inducit effectum, etiam si sit causa sufficiens, eo quod causa potest impediri, ut quandoque effectum suum non consequatur; sicut causae naturales, quae non ex necessitate producunt suos effectus, sed ut in pluribus, quia in paucioribus impediuntur. Sic ergo illa causa, quae *facit voluntatem aliquid velle*, non oportet, quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem *impedimentum praestari* vel *removendo talem considerationem*, quae inducit eum ad volendum, vel *considerando oppositum*, scilicet quod hoc, quod proponitur ut bonum, secundum aliquid non est bonum ». Cfr. etiam I. Sent. d. 40. q. 4. a. 2. ad 3.

CAPITULUM III.

De modo, quo prima causa operatur in libero arbitrio
et cum libero arbitrio.

§ 1. *Deus agit in omni actione voluntatis, quae de potentia non potest prodire in actum nisi concurrente motione causae primae*¹.

Necessarium esse divinum concursum ad omnes prorsus actiones creaturarum, est principium certissimum, quod omnes catholici theologi, exceptis Durando et paucis aliis, admittunt, et quod manifestis rationibus probatur tot locis a nobis allegatis.

Hoc principium non ita intelligendum est, quasi ipsa potentia creata qua *potentia* sit incompleta, sed hac ratione dicitur, quia *actio* ut res positiva et in creaturis a *potentia realiter distincta* eamque aliquo modo perficiens sine auxilio primae causae nequit a potentia procedere. Haec veritas in locis utriusque Doctoris allegatis iam satis asserta est et aliis locis adhuc citandis repetitur et magis determinatur. Quoad S. Bonaventuram legendae sunt duae illae quaestiones, quas transcripsi-

¹ Haec sententia et hic modus loquendi invenitur iam apud Gregorium M. (Moral. XVI. c. 37. n. 45.): « Cuncta in illo (Deo) subsistunt, a quo creata sunt, nec ea, quae vivunt, sibi metipsis vitam tribuunt, neque ea, quae moventur et non vivunt, *suis nitibus ad motum ducuntur*, sed ille *cuncta movet*, qui quaedam vivificat, quaedam vero non vivificata in extremam essentiam mire ordinans servat... Omnia itaque, quae creata sunt, per se nec subsistere praevalent *nec moveri*, sed in tantum subsistunt, in quantum, ut esse debeant, acceperunt, et *in tantum moventur*, in quantum occulto instinctu disponuntur ».

mus supra, tum cap. I. § 1, ubi praeter alia ad rem facientia legitur, quod secunda causa « non potest aliquid vel modicum sine prima, et ideo necesse est, quod ipsa (causa prima) sit causa *immediata in omni actione et re* »; tum ibid. § 2, ubi asseritur, quod « haec positio, quae dicit, omnem actionem esse a Deo, secundum quod *actio* est, absque omni ambiguitate tenenda est »; et ibidem: « Operatio tota est a Deo et tota a libero arbitrio ».

Quoad S. Thomam praeter alia multa testimonia allata (praecipue vide pag. 17 Sum. I. q. 83. a. 1. ad 3.) expedit meditari quae scripsit Quaest. de Veritate q. 24. a. 14: « Quamvis autem huiusmodi bona homo possit facere sine *gratia gratum faciente*, non tamen potest ea facere sine Deo, cum *nulla res possit in naturalem operationem exire nisi virtute divina; quia causa secunda non agit nisi per virtutem causae primae*, ut dicitur in lib. de Causis (propos. 1.). Et hoc verum est tam in naturalibus agentibus quam in voluntariis. Tamen hoc alio modo habet necessitatem in utrisque. Operationis enim *naturalis* Deus est causa, in quantum dat et conservat id, quod est principium naturalis operationis in re, ex quo de necessitate determinata operatio sequitur; sicut, dum conservat gravitatem in terra, quae est principium motus deorsum. Sed *voluntas* hominis non est determinata ad aliquam unam operationem, sed se habet indifferenter ad multas; et sic quodam modo est in potentia, nisi mota per aliquid activum, vel quod ei exterius repraesentatur, sicut est bonum apprehensum; vel quod in ea interior operatur, sicut est ipse Deus, ut Augustinus dicit in lib. de Gratia et lib. arbitr. (cap. 21.), ostendens multipliciter, Deum operari in cordibus hominum. Omnes autem exteriores motus divina providentia moderantur, secundum quod ipse iudicat, aliquem esse excitandum ad bonum his vel illis actionibus. Unde, si gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei, per quam *interius* motum mentis operatur et *exteriora* ordinat ad hominis salutem; sic nec ullum bonum homo potest facere sine gratia Dei. Sed communiter loquentes utuntur nomine gratiae pro aliquo dono habituali iustificante ».

— Quaest. de Potentia q. 3. a. 7. ad 10: « Creatura habet aliquam Dei similitudinem participando bonitatem ipsius, in quantum *est* et *agit*, non tamen ita, quod per *similitudinis* perfectionem ad *aequalitatem* perveniat; et ideo, sicut imperfectum indiget perfecto, ita virtus naturae in agendo indiget operatione divina » (vide illum art. fere integrum infra c. IV. § 9.).

§ 2. *Deus omnia movet congruenter, unumquodque secundum eius modum et dispositionem.*

Ex praedictis iam constat, concursum divinum ad actiones voluntatis minime excludere, quod et haec libere se moveat. Ab utroque auctore hoc toties asseritur. Indubitatum enim est principium S. Thomae, quod motio divina naturam voluntatis non corrumpit, sed servat et potius perficit et ad actum producit (vide paulo inferius locum sumtum ex Sum. I. II. q. 10. a. 4.). Hinc, « cum virtus motoris proportionata debeat esse mobili », et voluntas movenda non sit determinata ad unum, sed « indifferens ad utramque partem » (S. Bonav., Breviloq. p. II. c. 9. n. 8.); iam hac ratione certum est, actionem divinam voluntati minime tollere vel diminuere illam praerogativam se ipsam movendi.

Disertis verbis hoc docent Ss. duo Doctores. S. Bonaventura (II. Sent. d. 26. q. 6. ad 1.) solvit hanc obiectionem: « Voluntas eo ipso est libera, quo movetur ex se ipsa. Cum igitur gratia sit aliud a voluntate; si gratia movet voluntatem, aufert ei libertatem... ergo ipsam non movet ». Ad hoc respondet: « Dicendum, quod hoc non obstat, immo *consonat* ei, quod dicitur, quod movetur per gratiam. Sicut enim voluntas movet se ipsam ad opera *naturalia*, sic, adiuta per gratiam, movet se ipsam ad opera *meritoria*. — Vel secundum alium modum intelligendi, Deus per gratiam movet voluntatem; nec tamen hoc voluntati repugnat, quia voluntas vult sic moveri a Deo. Unde sic movetur a Deo, quod *movetur etiam a se ipsa* ».

Ex multis locis S. Thomae ponimus aliquos. Quaest. de Veritate q. 24. a. 1. ad 3 ait: « Deus operatur in unoquoque agente etiam *secundum modum illius agentis*, sicut causa prima operatur in operatione causae secundae, cum secunda causa non possit in actum procedere nisi per virtutem causae primae. Unde per hoc, quod Deus est causa operans in cordibus hominum, non excluditur, quin ipsae humanae mentes sint causae suorum motuum » etc. — Sum. I. II. q. 10. a. 4. in corp.: « Ad providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare; unde omnia movet secundum eorum conditionem, ita quod ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentiter. Quia igitur voluntas est activum principium non determi-

natum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus eius contingens et non necessarius, nisi in his, ad quae naturaliter movetur ». Solutio ad 1: « Dicendum, quod divina voluntas non solum se extendit, ut aliquid fiat per rem, quam movet, sed ut etiam eo modo fiat, quo congruit naturae ipsius; et ideo magis repugnaret divinae motioni, si voluntas ex necessitate moveretur, quod suae naturae non competit, quam si moveretur libere, quod competit suae naturae » (cfr. Sum. I. q. 83. a. 1. ad 3. et Quaest. de Malo q. 3. a. 2. ad 4.). — Quaest. de Veritate q. 6. a. 3. ad 3. dicit: « Sed Deus in voluntate agit non per modum *necessitatis*, quia voluntatem non cogit, sed movet eam non auferendo ei modum suum, qui in libertate ad utrumlibet consistit; et ideo, quamvis divinae voluntati nihil resistat, tamen voluntas et quaelibet alia res exsequitur divinam voluntatem secundum modum suum, quia et ipsum modum divina voluntas rebus dedit, ut sic eius voluntas impleretur; et ideo quaedam explent divinam voluntatem necessario, quaedam contingenter; quamvis illud, quod Deus vult semper fiat ».

Secundum igitur manifestam utriusque Doctoris doctrinam bene componi potest utrumque, scilicet ut voluntas et a Deo moveatur, et tamen libere se moveat. Hoc facile quidem intelligitur, si supponamus, Deum non movere voluntatem nisi *moraliter*, quemadmodum homo sic movet hominem; sed satis est difficile, si ponamus maiorem ex parte Dei influxum quam *moralem*, ut in § sequenti asseritur, quam praemittimus, ut modus operationis divinae melius intelligatur.

§ 3. *Multis modis voluntas potest induci et excitari ad aliquid vel volendum vel respuendum, sed immutari potest a solo Deo.*

Supra c. II. § 3, ubi actum est de *proprietatibus* et *privilegiis* liberi arbitrii, iam stabilitum est, quod liberum arbitrium quoad usum *impediri* quidem potest, nullatenus vero *cogi*, salva libertate. Restat, ut accuratius tractemus alias duas proprietates ibi positas, scilicet quod illud potest *induci* quidem ab agentibus creatis, sed a solo Creatore intrinsecus *immutari*. De primo hic agendum, de secundo in paragrapho sequenti.

Quando voluntas non est in actu, sed in quiete, primum impulsus ad aliquid volendum vel respuendum ordinarie inde recipit, quod ab

intellectu aliquod obiectum proponitur voluntati vel ad prosequendum, vel ad respuendum, secundum adagium vulgare: Nihil volitum nisi praecognitum. Unde dicit S. Bonaventura (II. Sent. d. 23. p. I. q. 6. in corp.): « Arbitrii libertas residet penes rationem et voluntatem, ita quod in una illarum potentiarum *inchoatur* et in alia *consummatur*. Ideo autem dico, motum *inchoari in ratione*, quia non movetur appetitus nisi praeambulo cogitatu; nequaquam enim amare possumus quod non cognoscimus; et ideo ad hoc, quod motus fiat, praeit *cognitio disponens* et subsequitur *voluntas perficiens*. Quantumcumque enim praece-dat cogitatus, nunquam motus sequitur, nisi ipsum imperet voluntatis affectio ».

Hoc confirmatur multis locis S. Thomae, qui simul etiam testimonium exhibent pro principio posito in sequenti §. Docet igitur ita in Sum. I. q. 103. a. 4: « Dicendum, quod sicut *intellectus*, ut dictum est (art. praec.) movetur ab *obiecto* et ab eo, qui dedit *virtutem* intelligendi; ita *voluntas* movetur ab *obiecto*, quod est bonum, et ab eo, qui creat *virtutem volendi*. Potest autem voluntas moveri sicut ab *obiecto* a quocumque bono, non tamen sufficienter et efficaciter nisi a Deo; non enim sufficienter aliquid potest movere aliquid mobile, nisi virtus activa moventis excedat, vel saltem adaequet virtutem passivam mobilis; virtus autem passiva voluntatis se extendit ad bonum in universali; est enim eius obiectum bonum universale, sicut et intellectus obiectum est ens universale. Quodlibet autem bonum creatum est quoddam particulare bonum, solus autem Deus est bonum universale, unde ipse solus implet voluntatem et sufficienter eam movet ut obiectum; similiter autem et virtus volendi a solo Deo causatur; velle enim nihil aliud est quam inclinatio quaedam in obiectum voluntatis, quod est bonum universale. *Inclinare* autem in bonum universale est primi moventis, cui proportionatur ultimus finis, sicut in rebus humanis dirigere ad bonum commune est eius, qui praeest multitudini. Unde utroque modo proprium est Dei movere voluntatem, sed maxime secundo modo interius eam inclinando ». — Idem ibidem q. 106. a. 2. dicit: « Voluntas immutatur dupliciter: uno modo ex parte *obiecti*, alio modo ex parte *ipsius potentiae*. Ex parte quidem *obiecti* movet voluntatem et ipsum bonum, quod est voluntatis obiectum, sicut appetibile movet appetitum et ille qui demonstrat obiectum, puta, qui demonstrat, aliquid esse bonum. Sed... alia quidem bona aliquid aliter inclinant voluntatem, sed nihil sufficienter movet voluntatem nisi bonum universale,

quod est Deus... Ex parte vero *ipsius potentiae* voluntas nullo modo potest moveri nisi a Deo; operatio enim voluntatis est inclinatio quaedam volentis in volitum; hanc autem inclinationem solus ille *immutare* potest, qui virtutem volendi creaturae contulit, sicut et naturalem inclinationem solum illud agens potest mutare, quod potest dare virtutem, quam consequitur inclinatio naturalis; solus autem Deus est, qui potentiam volendi tribuit creaturae » etc. — Sum. I. II. d. 80. a 1: (Voluntas) « a duobus moveri potest: *uno modo* ab *obiecto*, sicut dicitur, quod appetibile apprehensum movet appetitum; *alio modo* ab eo, quod *interius inclinat voluntatem ad volendum*; hoc autem non est nisi vel *ipsa voluntas*, vel *Deus*... Ex parte autem *obiecti* potest intelligi, quod aliquid moveat voluntatem tripliciter: *uno modo* ipsum obiectum propositum, sicut dicimus, quod cibus excitat desiderium hominis ad comedendum; *alio modo* ille, qui proponit vel offert huiusmodi obiectum; *tertio modo* ille, qui persuadet, obiectum propositum habere rationem boni... Sed nullo istorum trium modorum potest aliquid esse directa causa peccati, quia voluntas non ex necessitate movetur ab aliquo obiecto nisi ab ultimo fine ». Cfr. etiam Quaest. de Veritate q. 24. a. 14. supra § 1. pag. 34 cit.

Multis autem modis *obiecta* cum rationibus motivis ad volendum vel nolendum voluntati proponuntur. Modo hoc fit ab *extra* et *naturaliter per suasiones hominum moraliter* moventium voluntatem alienam. Modo fit *praeternaturaliter per Angelos* intellectum humanum *illuminantes*, « non lumen *infundendo*, nec solum *offerendo* sicut obiectum vel speculum, sed etiam vivaciter *excitando*, sicut doctor exterior, et adhuc efficaciori modo » (Bonav., II. Sent. d. 10. a. 2. q. 2. in fine corp.), et affectum *inflammantes* solummodo *excitando* et *adiuvando* (ibid. q. 1.). Modo fit per *daemones* ad malas cogitationes et affectiones excitantes (ibid. d. 8. p. II. q. 4. 3.). Modo fieri potest a Deo *supernaturaliter intellectum illuminante*. Modo vero et quasi continuo *obiecta exteriora*, quae per sensus exteriores et sensum interiorem intrans usque ad ipsum intellectum, sic voluntatem sollicitant et excitant. Modo *ab intra* recordatio praeteritorum et insurgentia phantasmata variis modis voluntati assaltum faciunt, sicut et motus naturales passionum et appetituum, quae generali nomine *concupiscentia* vocantur, de qua Concilium Trid. Sess. V. (Decret. de peccato orig. can. 3.) dicit: « Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, haec sancta Synodus fatetur et sentit, quae, cum ad agonem relicta sit, nocere non consen-

tientibus, sed viriliter per *Christi Iesu gratiam repugnantibus*, non valet » etc. — Attamen non *omnes* motus passionum sunt *involuntarii*, ut docet S. Bonaventura II. Sent. d. 36. a. 1. q. 2, quia ex vitiosa natura, *concomitante* libera voluntate, oriri, et quod peius est, excitari possunt libera voluntatis conversione ad bonum *proprium et transitorium*, « et tunc, inquit, passiones, quae inde consurgunt, culpabiles sunt et malae, sicut et voluntas, a qua oriuntur; sed non habent plenam rationem mali et culpa, nisi quando in voluntate consummantur, utpote cum aliquis vult irasci et invidere et etiam contristari » (cfr. etiam S. Thom., Sum. I. q. 111. a. 2, qui locus infra pag. 59 transcribitur).

Omnibus istis modis voluntas *induci*, non vero *cogi* potest; nam, etsi homo interdum alicui praevaletenti tentationi non nisi *virtute ex alto* (Luc. 24, 49.) possit resistere (quam orando semper obtinere potest), tamen libere et volens ei cedit et libere recursum ad paratum divinum auxilium omittit.

Hinc et ex dictis supra c. II. § 5. manifestum est, voluntatem humanam, praesertim in statu naturae lapsae, licet adhuc « potentissimum sit sub Deo » et se ipsam moveat; tamen multis defectibus esse subiectam et in infinitum distare a perfectione divinae voluntatis, quae est *actus purus*, ita ut sola sua bonitas sit ei ratio motiva ad volendum et nolendum. Humana autem voluntas, praeter quod ex se ipsa sola non potest transire a potentia ad actum, influxum patitur a tot obiectis appetitum ad diversa et saepe ultimo fini et rectitudini contraria attrahentibus (cfr. infra c. IV. § 2.).

Itaque voluntas humana non ita est *independens* et sui motus prima causa, ut excludatur influxus aliarum causarum *ab extra* suo modo moventium. Hae tamen nec *cogunt* voluntatem nec *intrinsecus immutant*, sed tantum *moraliter inducunt*. Unde praeter *concursum primae* causae ad actus liberos non inepte etiam quidam concursus ex parte *obiecitorum* distingui potest et debet.

Ex hoc capite duo corollaria facile intelliguntur. Primo enim eliditur illa obiectio, quam tantum exaltant multi determinatistae, quod scilicet secundum scientiam statisticam *crimina annua* quodam constanti numero et ordine accidere solent. Nam crimina et facinora communiter non committuntur, nisi ab eis, qui, neglecto libertatis verae dono, caece sequuntur passiones suas, *cum ipsi servi sint corruptionis; a quo enim quis superatus est, huius et servus est* (II. Petr. 2, 19.). Unde eundem fere passionum effectum praevidere licet, manente eadem multitudine eorum, qui

passionibus suis trahuntur, et manentibus eisdem causis exterioribus et ad crimen instigantibus. — Secundo, quod etiam Deus (cuius providentia ad gubernandum mundum utitur creaturis secundum earum proprietates et homines multipliciter regit per homines) praeter influxum supernum et interiorem gratiae adhibet etiam illum moralem de quo locuti sumus influxum tanquam externum medium ad congrue disponendam et movendam humanam voluntatem. Hoc manifeste iam ex eo patet, quod Deus instituit *visibilem* Ecclesiam, quae veritates revelatas fidelibus ab extra proponit et ad credendum exhortatur et sensibilibus Sacramentorum signis a Deo institutis vitam supernaturalem communicat.

§ 4. *Praerogativa est soli Deo reservata, ut possit, salva libertate, immutare liberum arbitrium interius operando in ipso.*

Ita enim intellectus et voluntas hominum subiecti sunt omnipotentiae divinae ¹, ut « etiam rebelles compellere possit voluntates », ut orat sancta Ecclesia. Nam *sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud* (Prov. 21, 1.). Haec doctrina, tot locis Scripturae et Ss. Patrum testimoniis confirmata, ab omnibus scholis catholicis recepta est, licet ab eis non eodem modo explicetur.

a) Divinam hanc praerogativam immutandi dispositionem cordis humani clare proponit S. Bonaventura locis supra (c. II. § 3.) relatis, quorum summa est haec: « Voluntas *induci* potest ab agente creato, *mutari* vero ab alio non potest *nisi ab agente increato*, *cogi* vero ab aliquo non potest » (II. Sent. d. 25. p. II. q. 5. in corp.). De modo autem, quo a Deo *interius operante* fiat haec voluntatis *mutatio*, ipse ibidem docet haec valde notanda: « Tunc autem voluntas *mutatur*, quando, ipsa volente unum, potenti virtute affectio immittitur ei ad contrarium, et de *volente* fit *nolens*, ita quod una affectio expellitur, et contraria inducitur; sicut patet, cum Deus de amatore temporalium facit temporalium contemptorem; et hoc dicitur esse quaedam *compulsio* et *tractio*, dum voluntas ab ea re separatur, cui per amoris glutinum fortiter iungebatur. — Tunc

¹ « Voluntas Dei sibi sufficit ad exeundum *in esse* in quodcumque vult et praest aliis voluntatibus; voluntates vero Angeli et hominis *subiectae sunt* voluntati eius, nec etiam sibi sufficiunt ad quodcumque volitum » etc. (Alexander Hal., Sum. p. II. q. 29. m. 4. a. 5. in corp.). Seq. oratio Ecclesiae habetur in Missali Romano, tum Dominica 4. post Pentecost., Secreta: « Et ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates », tum Sabbato post Dom. 4. Quadragesimae.

autem voluntas dicitur *cogi*, quando intelligitur, ipsam invitam aliquid velle, et repugnante actu voluntatis deliberativae, aliena virtute movente et repugnantia manente, ad aliquid volendo inclinari; et hoc duo opposita implicat, sicut ostensum est. — Voluntas igitur *induci* potest ab agente creato; *mutari* vero ab alio non potest nisi ab agente increato; *cogi* vero ab aliquo non potest. Et pro tanto dicit Bernardus, quod libertas voluntatis est ita plena suo modo in creatura, sicut in Creatore, et quod in omnibus reperitur aequaliter. Hoc enim, sicut supra explanatum fuit, intelligitur quantum ad *coactionis privationem*; et per hoc manifesta est responsio ad auctoritates et rationes ». Magis eandem sententiam explicat ibidem in solutione oppositorum 1. 2. 3: « Quod enim dicitur in Scriptura, Deum voluntatem hominis *compellere*, et voluntatem hominis *trahere*, et voluntatem hominis ad quodcumque voluerit *inclinare*... hoc intelligitur, non quia voluntatem *cogat*, sed quia voluntatem creatam non *solum inducit*, sicut agens creatum, verum etiam *immutat*, *immittendo affectiones varias*, in qua immissione non est *coactio*, pro eo quod *ita voluntarie volo illud, quod Deus immittit, sicut illud, quod ex me volo*; et si aliquid volo, *volens volo*, non invitus; et ita in volendo ad nihil compellor »... Et ibidem ad 4. explicans, quod Deus possit movere voluntatem *ut pilam* (Isai. 12, 28.), dicit, quod violentia possit inferri « virtuti naturali, non voluntati, quia virtus naturalis sic est determinata ad unum, ut si trahatur ad oppositum, hoc est per violentiam. Voluntas vero *vertibilis* est ad utrumque oppositum, sicut et rota et pila habet vertibilitatem ad motum ».

Consentit omnino S. Thomas, ut iam satis patet ex locis antea, praesertim in praecedenti § allegatis. Prae ceteris notanda est Quaest. de Malo q. 3. a. 3, ubi etiam multa alia principia valde notanda occurrunt; unde ex corp. plura transcribimus: « Est autem considerandum, quod voluntas ad aliquid inclinari dicitur dupliciter: uno modo ab *exteriori*, alio modo ab *interiori*; ab *exteriori* quidem sicut ab *obiecto apprehenso*; nam bonum apprehensum movere dicitur voluntatem, et per hunc modum dicitur movere consilians vel suadens, in quantum scilicet facit apparere, aliquid esse bonum. — Ab *interiori* autem movetur voluntas, sicut ab eo, quod producit *ipsum voluntatis actum*. Obiectum autem propositum voluntati non *ex necessitate* movet voluntatem, licet intellectus ex necessitate assentiat interdum propositae veritati. Cuius diversitatis ratio est, quia tam intellectus quam voluntas ex necessitate tendit in illud, ad quod naturaliter ordinatur; naturale enim

est determinari ad unum. Unde intellectus ex necessitate assentit principiis primis naturaliter notis nec potest eorum contrariis assentire, et similiter voluntas naturaliter vult et ex necessitate beatitudinem, nec aliquis potest velle miseriam... Sic ergo videtur et circa voluntatem, quod voluntas ad nihilum ex necessitate movetur, quod non appareat habere necessariam connexionem cum beatitudine, quae est naturaliter volita. Manifestum est autem, quod huiusmodi particularia bona non habent necessariam connexionem cum beatitudine, quia sine quolibet eorum potest homo esse beatus. Unde quantumcumque homini proponatur aliquod eorum ut bonum, voluntas non ex necessitate in illud tendit. Bonum autem perfectum, quod est Deus, necessariam quidem connexionem habet cum beatitudine hominis, quia sine eo non potest homo esse beatus; verumtamen necessitas huius connexionis non manifeste apparet homini in hac vita, quia Deum per essentiam non videt; et ideo etiam voluntas hominis in hac vita non ex necessitate Deo adhaeret; sed voluntas eorum, qui Deum per essentiam videntes, manifeste cognoscunt, ipsum esse essentiam bonitatis et beatitudinem hominis, non potest Deo non inhaerere, sicut nec voluntas nostra potest nunc beatitudinem non velle. — Patet ergo, quod obiectum non ex necessitate movet hominem ad agendum ».

« Relinquitur ergo, quod causa perficiens et propria voluntarii actus sit solum id, quod *operatur interiorius*. Hoc autem nihil aliud esse potest, quam *ipsa voluntas* sicut causa secunda et *Deus* sicut causa prima. Cuius ratio est, quia actus voluntatis nihil est aliud quam inclinatio quaedam voluntatis in volitum, sicut et appetitus naturalis nihil est aliud quam inclinatio naturae ad aliquid. Inclinatio autem naturae est et a forma naturali, et ab eo quod dedit formam; unde dicitur, quod motus ignis sursum est ab eius levitate et a generante, quod talem formam creavit. Sic ergo motus voluntatis *directe procedit a voluntate et a Deo*, qui est voluntatis *causa*, qui *solus in voluntate operatur et voluntatem inclinare potest in quodcumque voluerit* ». — Porro Sum. I. q. 111. a. 2. in corp. distinguit duplicem modum *immutandi* voluntatem: « *Uno modo ab interiori*; et sic, cum motus voluntatis non sit aliud quam inclinatio voluntatis in rem volitam, *solius Dei* est sic immutare voluntatem, qui dat naturae intellectuali virtutem talis inclinationis. Sicut enim inclinatio naturalis non est nisi ab eo, qui dat naturam, ita inclinatio voluntaria non est nisi a Deo, qui causat voluntatem. *Alio modo* movetur voluntas ab *exteriori*. Et hoc in Angelo est quidem uno modo tantum, scilicet a

bono apprehenso per *intellectum*. Unde secundum quod aliquis est causa, quod aliquid apprehendatur ut bonum ad appetendum, secundum hoc movet voluntatem. Et sic etiam solus Deus *efficaciter* potest movere voluntatem; Angelus autem et homo per modum *suadentis*. Sed praeter hunc modum etiam aliter movetur in *hominibus* voluntas ab *exteriori*, scilicet ex *passione* existente circa appetitum sensitivum, sicut ex concupiscentia vel ira inclinatur voluntas ad aliquid volendum». Eandem doctrinam tenent plurimi antiqui Scholastici, in specie Alexander Hal. Sum. p. II. q. 72. m. 4. § 1. et Richardus a Mediavilla loco continuo citando.

Quando autem Deus ita intime operatur in libero arbitrio, agit in eo secundum *naturam eius*, quae, sicut non est determinata ad unum, ita etiam requirit, ut praevie voluntati obiectum ab intellectu sub ratione boni proponatur. Tunc voluntas, cooperante concursu divino, se *ipsam* movere potest ad actum. Unde secundum principia Ss. Bonaventurae et Thomae merito Richardus a Mediavilla II. Sent. d. 25. a. 4. q. 2. reprobatur opinionem quorundam, qui asseruerunt, « quod quamvis Deus non posset facere, quod liberum arbitrium, dum manet liberum arbitrium, cogeretur, quia hoc esset facere contradictoria simul; tamen posset facere, quod liberum arbitrium post consiliationem in intellectu moveretur ad aliquid volendum *de necessitate*, non a se, sed a virtute divina eliciente illum motum in voluntate, ita quod illo motu voluntas non esset *movens*, sed tantummodo *mota*; et hoc posset facere, salva natura potestatis liberi arbitrii, sicut videmus, quod Deus non mutat naturam lapidis, dum movet eum sursum; quia tamen illo motu voluntas non esset movens, voluntas non mereretur ». — Respondet Richardus: « Sed haec opinio videtur esse contra communem opinionem doctorum et etiam contra auctoritatem (S. Bernardi) ¹. Videtur ergo dicendum, quod quamvis Deus possit naturam liberi arbitrii creati destruere, tamen, manente liberi arbitrii naturali potestate, non potest ipsum quantum ad actum eius proprium *cogere*, proprie loquendo de coactione. Hic (hoc?) dico propter hoc, quia bene potest ipsum efficaciter *inclinare et facere*, ut liberum arbitrium moveat se ipsum ad quamcumque partem Deus voluerit. Cum enim de naturali potestate liberi

¹ Cfr. etiam Scotus, IV. Sent. d. 49. q. 6. n. 43. seqq. et ibi Commentarius adiunctus in editione Lugdunensi an. 1639, ubi (n. 60.) diffuse disputatur de quaestione, « utrum voluntas possit necessitari simpliciter ad actum elicited a Deo ».

arbitrii sit libertas, non potest Deus facere, quod liberum arbitrium moveat se motu opposito libertati coactione » etc.

b) Quod autem Deo haec praerogativa *immutandi* liberum arbitrium sit tribuendum, secundum doctores hac ratione nititur, quod Deus in substantia omnis causae secundae est *intimus* et *intimo intimior*. — Supra (c. II. § 3. pag. 29) diximus, solum Deum esse *immediate supra mentem* humanam ¹, ita ut nulla creatura intersit inter Deum et humanam mentem; hic addi debet, quod plus est, nempe « secundum veritatem est *in anima et intimior animae quam ipsa sibi* » (Bonav., I. Sent. d. 1. a. 3. q. 2.). Porro idem adiungit II. Sent. d. 8. p. II. q. 2. in corp.: « Dicendum, quod *illabi aliquid alicui* importat, quod illud intimum sit ei et quod intime operetur in illo; nihil autem tale est respectu animae nisi solus Deus: ideo solus divinus spiritus animae potest illabi. — In anima namque humana idem est *intimum* et *supremum*; et hoc patet, quia secundum sui *supremum* maxime approximat Deo, similiter secundum sui *intimum*, unde quanto magis redit ad interiora, tanto magis ascendit et unitur aeternis. Et quia, solus Deus superior est mente humana » (August., I. de Lib. Arbitr. c. 10. n. 21.) secundum sui *supremum*, solus Deus potest menti esse *intimus*; et ideo illabi spiritui rationali est divinae substantiae proprium ».

Hanc communem doctrinam S. Thomas multipliciter confirmat. I. Sent. d. 37. q. 1. a. 1. in corpore hoc probat et in fine dicit: « Ex quibus omnibus aperte colligitur, quod Deus est unicuique *intimus*, sicut *esse* proprium rei est intimum ipsi rei, quae nec incipere nec durare posset nisi per operationem Dei, per quam suo operi coniungitur, ut in eo sit ».

Haec doctrina certissima fundamentum praestat omnibus, quae S. Scriptura docet de vita supernaturali et specialiter de *supernaturali in habitatione* totius Trinitatis in anima iustorum.

Ex eodem principio sponte fluit, quod eo ipso, quod Deus *intime inest* substantiis et potentiis causarum secundarum, simul *in eisdem interiorius perfecte operari possit*; et revera Deus vitam *supernaturalem et gratiae infusionem* hoc modo in nobis operatur. — Sequitur etiam, quod prima causa, interiorius in potentia creata operans, ita se cum hac in ratione causae unire potest, tum ut utraque sit causa *immediata*

¹ Ex hac propositione iam concludit S. Thom. Sum. I. q. 57. a. 4: « Voluntas rationalis creaturae soli Deo *subiacet*, et ipse solus in eam operari potest ». Cfr. ibid. q. 106. a. 2.

actionis et effectus, aliter tamen et aliter, tum ut *totus effectus* sit utriusque, diversa autem ratione, de quo plura infra c. IV. § 4. 5.

Doctrina S. Bonaventurae de ista *interiore Dei operatione* consuetariisque iam locis relatis, praecipue c. I. § 1. et 2, satis probata est¹. Iuvat tantum repetere pauca illa verbà (II. Sent. d. 37. a. 1. q. 1. ad 5.), ubi loquitur de omni actione: « Dicendum, quod (operatio) *tota est a Deo*, et *tota a libero arbitrio*. Non enim est intelligendum, quod Deus cooperetur libero arbitrio, sicut, cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri; sed quia Deus est *intime agens in omni actione*, et *intimus est ipsi potentiae operanti*, ita quod potentia ipsa *in nihil exit*, quod non sit ab ipso. — Et si *obiiciat*, quod eadem actio erit tota bona, et tota mala; dicendum, quod Deus illi actioni non dat nisi bonitatem *naturae*; liberum autem arbitrium non privat eam bonitate *naturae*, sed bonitate *moris*. Et ista duo non habent oppositionem, videlicet, quod aliquid habeat bonitatem *naturae* et privatum sit bonitate *moris* ». — Adiungimus maioris explicationis causa ea, quae occurrunt II. Sent. d. 7. p. II. dub. 3: « Dicendum, quod quaedam est virtus, quae in productione rerum solum operatur *exterius*; quaedam, quae perfecte operatur *interius*; quaedam *partim interius, partim exterius*. Virtus *artificis* solum exterius operatur, amovendo sive iungendo et applicando unam naturam cum alia. Virtus *Dei* operatur *perfecte interius*, quia ipsa primordialia semina, quae sunt intima, producit. Virtus vero, quae est *partim interius, partim exterius*, est virtus *naturae*, quae *exterius* est respectu rationum seminalium, sed *interius* respectu producendorum ex ipsis. Natura enim, dum operatur, immittit virtutem suam usque ad intima passi; et in illa immissione ipsam *essentiam* formae, quae erat in potentia incompleta, non *producit*, sed productam a Deo supponit; ipsam tamen adiuvando ad actum perfectum *adducit*. Solus igitur ille potest seminales illas rationes facere, qui potest creare; quo-

¹ Aliis verbis hoc principium defendit Scotus (IV. Sent. d. 49. q. 6. n. 15.) concludens: « Repugnat libertati eius, quod contingentia, quae necessario est ex parte ipsius, non ponat contingentiam simpliciter, quantum est ex parte omnium *inferiorum*, quia tollit, ipsam esse causam in ordine superiori; sed *non repugnat sibi*, quod contingentia eius non ponat contingentiam ex *parte effectus simpliciter, quantum est ex parte causae superioris* ». Et paulo inferius: « Contra naturam eius (voluntatis) est *determinari in suo ordine*, et nihil aliud primo repugnat sibi; sed *ex consequenti* est contra naturam eius *determinari a causa inferiori*, quia tunc ipsa non esset superior; non est autem contra naturam eius *determinari a causa superiori*, quia cum hoc stat, quod sit causa in suo ordine ». Vide ibi Commentarium, n. 58. 59.

niam ipsae non sunt ex aliis, sed ex nihilo, et ex ipsis fiunt omnia, quae naturaliter producuntur. Igitur nec pater est creator filii, nec agricola segetum; quia licet pater operetur *interius*, sicut natura, tamen operatur *exterius* et *circa* aliquid et *ex* aliquo, non ex nihilo, licet non operetur adeo exterius, sicut agricola. Operatio autem daemonum magis est similis operationi agricolae quam paternae ».

Quod confirmat S. Thomas multis locis. Lege I. Sent. d. 37. q. 1. totum articulum 1, ubi ad 4. in fine dicit: « Et ita patet, quod cum Deus sit causa prima omnium, sua virtus est *immediatissima* omnibus. Sed quia ipsemet est sua virtus, ideo non tantum est *immediatum principium* operationis in omnibus, sed *immediate in omnibus operans*, quod in aliis causis non contingit, quamvis singulae res proprias operationes habeant, quibus producunt suos effectus » (cfr. S. Thomas, II. Sent. d. 1. q. 1. a. 4, sed praecipue insignem locum, quem ex Quaest. de Veritate q. 22. a. 9. paulo inferius ponimus). — Attentione digna sunt etiam quinque argumenta, quibus in Sum. c. Gent. III. c. 88. probatur, nullam creaturam, sed solum Deum posse inclinare interius voluntatem humanam. In quarto argumento dicit: « *Violentum*, ut dicitur in III. Ethic. (c. 2.) est, cuius principium est extra, nihil conferente vim passo; si igitur voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio, erit violentus motus; dico autem moveri a principio extrinseco, quod moveat per modum *agentis* et non per modum *finis*; violentum autem voluntario repugnat: impossibile est ergo, quod voluntas moveatur a principio extrinseco quasi ab *agente*, sed oportet, quod omnis motus voluntatis ab *interiori procedat*; *nulla autem substantia creata coniungitur animae intellectuali quantum ad sua interiora* nisi solus Deus, qui solus est causa *esse* ipsius et sustinens eam in *esse*; a solo igitur Deo potest motus voluntatis *causari* ».

Maximi momenti haec doctrina est ad recte intelligendam cooperationem divinam ad actus humanos. Hac igitur ratione Deus pro suo altissimo dominio liberum arbitrium immutando eius affectiones inclinare potest ad quod vult, quin auferat huic potentiae suam proprietatem, quae in indifferentia ad utrumque consistit. Quando enim in voluntate est defectus dispositionis ex culpa sive praeterita sive concomitante, Deus absolutum suum dominium interdum exercet iuste deserendo et relinquendo hominem in consilio suo; et tunc vel bona actio impeditur omnino, vel actio exit defectuosa, cuius defectus unica causa deficiens refundenda est in causam secundam. Saepe tamen divina misericordia pro beneplacito suo

ita *tangit* cor hominis, ut *libere recipiat* adiutorium divinum melioremque dispositionem, quae et bonae actioni congruit.

Hoc manifeste docet S. Bonaventura loco iam citato (II. Sent. d. 25. p. II. q. 5. in conclusione): « Tunc voluntas mutatur, quando, ipsa volente unum, potenti virtute *affectio* immittitur ei ad contrarium et de volente fit nolens, ita quod una affectio expellitur, et contraria inducitur, sicut patet, cum Deus de amatore temporalium facit temporalium contemptorem; et hoc dicitur esse quaedam *compulsio* et *tractio*, dum voluntas ab ea re separatur, cui per amoris glutinum fortiter iungebatur ».

Totam hanc doctrinam exponit S. Thom. Quaest. de Veritate q. 22. a. 9, ubi quaeritur: « Utrum aliqua creatura possit *immutare* voluntatem vel imprimere in ipsam ». Ait: « Dicendum, quod voluntas potest intelligi *immutari* ab aliquo dupliciter: uno modo sicut ab *obiecto suo*, sicut voluntas immutatur ab appetibili; et sic non quaerimus hic de immutante voluntatem; hoc enim supra ostensum est, quod aliquod bonum de necessitate movet voluntatem per modum *obiecti*, quamvis voluntas non cogatur. *Alio vero modo* potest intelligi *voluntas immutari* ab aliquo per modum *causae efficientis*; et sic dicimus, quod non solum nulla creatura potest *cogere* voluntatem agendo in ipsam, quia hoc nec Deus poterat; sed nec etiam potest *directe* agere in voluntatem, ut eam immutet necessario, vel qualitercumque inclinet, quod Deus potest; sed *indirecte* potest aliquid inclinare voluntatem aliqua creatura, non tamen necessario immutare. Cuius ratio est, quia, cum actus voluntatis sit quasi medius inter potentiam et obiectum, immutatio actus voluntatis potest considerari vel ex parte *ipsius voluntatis*, vel ex parte *obiecti* ».

« Ex parte quidem *voluntatis mutare actum voluntatis* non potest, nisi quod *operatur intra voluntatem*; et hoc est ipsa *voluntas* et id, quod est *causa esse voluntatis*; quod secundum fidem solus Deus est. Unde solus Deus potest inclinationem voluntatis, quam ei dedit, transferre de uno in aliud, secundum quod vult. Sed secundum illos, qui ponunt animam creatam ab Intelligentiis (quod tamen fidei contrarium est), ipse Angelus vel Intelligentia habet effectum intrinsecum voluntati, in quantum causat *esse*, quod est intrinsecum ipsi voluntati; et secundum hoc Avicenna ponit (lib. X. suae Metaph. cap. 1.), quod sicut corpora nostra immutantur a corporibus caelestibus, ita voluntates nostrae immutantur a voluntate animarum caelestium; quod tamen est omnino falsum ».

« Sed si consideretur actus voluntatis ex parte *obiecti*, sic invenitur voluntatis duplex obiectum: *unum*, ad quod de necessitate naturalis

inclinatio determinatur; et hoc quidem obiectum est voluntati inditum et propositum a Creatore, qui ei naturalem inclinationem dedit in illud; unde nullus potest necessario per tale obiectum immutare voluntatem nisi solus Deus. *Aliud* vero est obiectum voluntatis, quod quidem natum est inclinare voluntatem, in quantum est in eo aliqua similitudo vel ordo respectu ultimi finis *naturaliter desiderati*; non tamen ex hoc obiecto voluntas de necessitate immutatur, ut prius (art. 3. huius quaest.) dictum est; quia non in eo singulariter invenitur ordo ad ultimum finem naturaliter desideratum. Et mediante hoc obiecto potest aliqua creatura *inclinare* aliquatenus voluntatem, non tamen necessario *immutare*; sicut patet, cum aliquis persuadet alicui aliquid faciendum, proponendo ei eius utilitatem et honestatem; tamen in potestate voluntatis est, ut illud acceptet, vel non acceptet, eo quod non est naturaliter determinata ad id ». — Idem, II. Sent. d. 25. q. 1. a. 2. ad 1: « Deus operatur in voluntate et in libero arbitrio secundum eius exigentiam; unde etiam si voluntatem hominis in aliud *mutet*, nihilominus tamen hoc *sua omnipotentia facit*, ut illud, in quod mutatur, *voluntarie* velit » (cfr. Sum. I. q. 106. a. 2. et q. 111. a. 2.).

Notandum autem, quod Deus hoc suum altissimum in voluntatem humanam dominium interdum ostendit *extraordinario* modo, dum immutat quasi in uno momento totam dispositionem et propositum peccatoris, quemadmodum luculentum habemus exemplum in Saulo subito converso in Paulum. Ordinarie autem paulatim, et multis interpositis intervallis et actibus imperfectis, ex infideli et vitioso Deus facit fidelem et filium Dei.

Quando aliqua potentia est rite disposita et iam in actu primo completa, tunc, ut iam diximus, motione divina sequitur actio perfecta, docente S. Thoma, Quaest. de Malo q. 3. a. 2: « Cum aliquid est in *debita dispositione* ad recipiendum motionem primi moventis, consequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis; sed si non sit in debita dispositione et aptitudine ad recipiendum motionem primi moventis, sequitur actio imperfecta, et tunc id, quod est ibi actionis, reducitur ad primum movens sicut in causam; quod autem est ibi de defectu non reducitur in primum movens sicut in causam, quia talis defectus consequitur in actione ex hoc, quod agens deficit ab ordine primi moventis ».

Lectorem prudentem latere nequit, quanti momenti in hac quaestione solvenda sit praenotatum principium, quod omnipotens Deus non

solum movet ut *omnipotens*, sed etiam ut principium *intra existens* et ab *intra movens*. *Violentum* semper supponit aliquid *ab extra influens*, quod, si *efficaciter* et *directe* moveret, inferret *coactionem*; *voluntarius vero motus* supponit principium *interius* sive *intra existens*, quod prae-ter *ipsam voluntatem* esse non potest nisi *Deus*. Hinc utraque haec causa, cum sit *intra*, apta est, ut ipsae uniantur in *unam causam* intus ad actum moventem, *Deus* quidem ut causa *prima* et *immediata*, vo-luntas ut causa *proxima* et *immediata*; unde fieri potest, ut *totus ef-fectus*, quatenus est *actio*, sit utriusque, sub diverso tamen respectu. Plura de his infra (c. IV. § 4. 5.).

Corollarium. Cum soli Deo intime existenti in omni potentia compe-tat, ut *interius* in ea et in eam agat; manifestum est, quod haec divina operatio est *sui generis* et diversa ab omni influxu nobis experimentaliter noto; unde ea nullo vocabulo *adaequato* et perfecte *proprio* exprimi potest. Experientia ducti distinguimus influxum tum *moraliter* tum *phy-sice* moventem. Alienam voluntatem *moraliter* movere imperio vel persua-sione, hoc competit homini, quia rationes moventes aliis per verba propo-nere potest, sed *directe tangere* voluntatem alterius homo minime potest. *Deus* autem et intellectum et voluntatem conservando et movendo habet in sua potestate. Hinc patet, quod interior Dei operatio plus importat quam influxum *moralem*, cum quo tamen hoc habet commune, quod sit *talis* influxus, qui minime excludit hominis proprium voluntatis con-sensum, vel dissensum. — Illi igitur, qui cum Durando aliisque paucis hunc concursum generalem Dei negant, consequenter non admitterent nisi influxum *pure moralem*; illi vero, qui ponunt concursum *simul-taneum* efficientem in actione id, quod est *esse*, sub *hoc respectu* in-fluxum divinum non restringunt ad *pure moralem* motionem.

Physice aliquem movere significat quidem *tactum immediatum*, qui suum effectum producit atque hac ratione plus importat quam motus *mo-ralis*; sed ex altera parte in auribus humanis *tactus physicus* vulgo sonat potius quendam *ab extra illatum* motum atque violentum, vel saltem non insinuat facultatem se ipsum movendi. Scio quidem et libens confiteor, scholam Thomisticam in usu huius vocabuli omnino alienam esse a tali sensu, sed hunc modum loquendi recte intelligere in sensu a S. Thoma supra exposito. Multis tamen dicta loquendi formula fuit lapis offensio-nis. Credo autem, omnes in hoc consentire, motionem illam divinam ineffabilem excludere omnes defectus utrique modo et vocabulo inhae-rentes et *eminentissime* in se continere et unire, quidquid perfectionis

exprimitur duobus illis verbis. Defectu *proprii* vocabuli uti liceat illis verbis in *analogo sensu* sane intelligendo et explicando.

CAPITULUM IV.

De relatione, quae intercedit inter utriusque causae operationem et effectum.

In hac de concursu divino quaestione maxima certe difficultas et nodus humano intellectui vix solvendus in hoc consistit, ut distincte determinetur, quomodo utraque causa consone et congruenter concurrat ad eandem actionem et eundem effectum. Omnium quidem rerum *ultimae* rationes velamine mysterii humano oculo absconditae sunt; hinc sufficiat, ut generalibus principiis a Ss. Doctoribus positis viam solutionis insinuemus.

§ 1. *Voluntas humana a causa prima movetur, ut ipsa se moveat.*

Ex praedictis duo principia constant, scilicet quod voluntas se ipsam libere moveat ut suarum actionum domina (cfr. c. II. § 1.), et quod etiam moveatur ad actum a Deo (c. III. § 1.), qui « agit in omni actione ut causa primordialissima et influentiae maximae in causas secundas » (S. Bonav., II. Sent. d. 37. a. 1. q. 1.); sed causa secunda « defectiva nec pure activa, quantumcumque faciat modicam operationem, necesse habet adiuvari ab ea potentia, quae est actus purus » (ibid., cfr. I. Sent. d. 45. a. 2. q. 2.) et etiam causa et prima et immediata in omni actione (cfr. infra § 2. 4.). Haec verba aliaque seraphici Doctoris satis ostendunt, secundum ipsum *Deum facere*, ut homo *faciat* liberum actum¹, quod in terminis asserit S. Thomas (Sum. I. q. 83. a. 1. ad 3.), qui locus habetur supra pag. 17), dicens: « Sicut (Deus) naturalibus causis movendo eas non

¹ Alexander Hal. Sum. p. I. q. 49. m. 4. in corp. hoc utitur loquendi modo: « In bonis actibus voluntas nostra subicitur divinae voluntati *ut efficiens sub efficienti*, secundum illud Isaiae (26, 12.): *Omnia opera operatus es in nobis* ». Haec verba respondent celeberrimo dicto S. Augustini (de Gratia et lib. arbitrio c. 16. n. 32.): « Certum est, nos facere, *cum* facimus; sed ille facit, *ut* faciamus ». Simili formula verborum utitur Concil. Arausicanum II. (an. 529), can. 9: « Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, *ut operemur, operatur* ». Consentit Scotus in multis locis; ita (Quodl. q. 21. § *Sed secundum fidem*, apud Hieron. de Montefortino, Sum. tom. III. pag. 75 col. 2) dicit: « Quemadmodum (Deus) naturam ad unum determinatam *movet, ut in proprios influat effectus*, vereque eorum sit causa naturalis et determinata, ita et *principium liberum movet, ut libere et contingenter operari queat* ».

aufert, quin actus earum sint *naturales*; ita movendo causas voluntarias, non aufert, quin actiones earum sint voluntariae, *sed potius hoc in eis facit*; operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem ». Magis haec verba explicantur ab eodem (Quaest. de Malo q. 3. a. 2. ad 4.): « Cum dicitur aliquid movere se ipsum, ponitur idem esse *movens* et *motum*. Cum autem dicitur, quod aliquid movetur *ab altero*, ponitur, aliud esse *movens*, et aliud *motum*. Manifestum est autem, quod cum aliquid movet alterum, non ex hoc ipso, quod est movens, ponitur quod est primum movens. Unde non excluditur, quin ab altero moveatur, et ab altero habeat similiter hoc ipsum, quod movet. Similiter cum aliquid movet se ipsum, non excluditur, quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum, quod se ipsum movet. Et sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii » (cfr. loci supra pag. 63 positi). — Notandum est, quod idem Sum. c. Gent. c. 89. docet: « Quidam non intelligentes, qualiter motum voluntatis Deus in nobis *causare possit absque praeiudicio libertatis voluntatis*, conati sunt has auctoritates [Prov. 21, 1. et Phil. 2, 13.] male exponere, ut scilicet dicerent, quod Deus causat in nobis velle et perficere, in quantum dat nobis *virtutem* volendi, non autem sic, quod *faciat nos velle hoc vel illud*, sicut Origenes exponit in III. Periarchon, liberum arbitrium defendens contra auctoritates praedictas ». — De Veritate q. 24. a. 1. ad 3: « Deus operatur in unoquoque agente secundum modum illius agentis, sicut causa prima operatur in operatione causae secundae, cum secunda causa non possit in actum procedere *nisi per virtutem causae primae* ». — Sum. I. II. q. 109. a. 1: « Quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non *potest in suum actum procedere nisi moveatur a Deo* ». — Sum. I. II. q. 9. a. 1: « Oportet, ut id, quod est in potentia, reducatur in actum per aliquid, quod est actu ».

Uterque Doctor addit hanc rationem, quod actus *superaddit potentiae aliquid perfectionis et positivi*, quod non potest esse nisi per participationem a prima causa. S. Bonaventura I. Sent. d. 42. q. 1. solut. ad 3. ait: « Potentia agens in aliud per actum a se differentem... *plus habet*, quando agit, quam quando non agit, et talis est quae habet indigentiam aliquo modo, ut potentia creata »; et (ibi in arg. 2. ad oppos.) concedit, « quod potentia perficitur per actum ¹ ».

¹ Hoc confirmat Scotus (II. Sent. d. 25. n. 20. in fine) dicens: « Nobilior est voluntas actu volens quam voluntas solum volens virtualiter ».

§ 2. *Quod Deus moveat voluntatem ita, ut se ipsam moveat et determinet, magis explicatur.*

Hic modus loquendi satis intellectu difficilis accuratiore explicatione videtur egere, ne quis eum interpretetur in praeiudicium vel primae vel secundae causae. In hac declaratione sequimur illa principia iam saepius superius allata, quae S. Bonaventura breviter insinuat praecipue in locis c. II. § 1. relatis et S. Thomas Sum. I. II. q. 9. et 10. diffusius exponit.

Primo respondet hic (ibi q. 10. a. 2.) in quaestione, *utrum voluntas moveatur de necessitate a suo obiecto*, sic: « Dicendum, quod voluntas movetur dupliciter: uno modo quantum ad *exercitium actus*, alio modo quantum ad *specificationem actus*, quae est ex obiecto. *Primo ergo modo voluntas a nullo obiecto ex necessitate movetur*; potest enim aliquis de quocumque obiecto non *cogitare* et per consequens neque *actu velle* illud. — Sed quantum ad *secundum* motionis modum voluntas *ab aliquo obiecto ex necessitate movetur*, *ab aliquo autem non...* Bonum est obiectum voluntatis; unde si proponatur aliquod obiectum voluntati, quod sit universaliter bonum et secundum omnem considerationem, *ex necessitate* voluntas in illud tendet, si aliquid velit; non enim poterit velle oppositum; si autem proponatur sibi aliquod obiectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas feretur in illud. Et quia defectus cuiuscumque boni habet rationem non-boni, ideo illud solum bonum, quod est perfectum, et cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo; alia autem quaelibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona: et secundum hanc considerationem possunt repudiari, vel approbari a voluntate, quae potest in idem ferri secundum diversas considerationes ».

a) Manifestum igitur secundum S. Thomam est, voluntatem in via quoad *exercitium actus a nullo obiecto ex necessitate moveri* et quoad *specificationem actus* esse distinguendum. De primo huius distinctionis membro, quod respicit voluntatem *naturalem* (cfr. supra c. II. § 1. pag. 21), ipse docet (q. 10. a. 1.): « Manifeste apparet,... principium motuum voluntariorum esse aliquid *naturaliter volitum*. Hoc autem est *bonum in communi*, in quod voluntas *naturaliter* tendit, sicut etiam quaelibet potentia in suum obiectum, et etiam ipse finis ultimus,

qui hoc modo se habet in appetibilibus, sicut prima principia demonstrationum in intelligibilibus, et universaliter omnia illa, quae conveniunt volenti secundum suam naturam. Non enim per voluntatem appetimus solum ea, quae pertinent ad potentiam voluntatis, sed etiam ea, quae pertinent ad singulas potentias et ad totum hominem; unde naturaliter homo vult non solum obiectum voluntatis, sed etiam alia, quae conveniunt aliis potentiis, ut cognitionem veri, quae convenit intellectui, et esse et vivere et alia huiusmodi, quae respiciunt consistentiam naturalem; quae omnia comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quaedam particularia bona ».

« Ad primum ergo dicendum, quod voluntas dividitur contra naturam, sicut una causa contra aliam. *Quaedam* enim fiunt naturaliter, et *quaedam* fiunt voluntarie; est autem alius modus causandi proprius voluntati, quae est *domina sui actus*, praeter modum, qui convenit naturae, quae est determinata ad unum. Sed quia voluntas in aliqua natura fundatur, necesse est, quod motus proprius naturae quantum ad aliquid participetur in voluntate, sicut quod est prioris causae participatur a posteriori. Est enim prius in unaquaque re ipsum *esse*, quod est per naturam, quam *velle*, quod est per voluntatem; et inde est, quod voluntas naturaliter aliquid vult ». — Porro Sum. I. II. q. 17. a. 5. ad 3. dicitur: « *Primus* voluntatis actus non est ex *rationis ordinatione*, sed ex *instinctu naturae* aut superioris causae ».

Voluntas igitur *naturalis*, quae ex necessitate vult bonum in communi sive beatitudinem, *prior* est et quasi *fundamentum* actuum voluntatis *electivae* (deliberativae), quae respicit et eligit ea, quae sunt ad finem. Unde (ibi q. 9. a. 3.) docetur: « Hoc modo se habet *finis* in appetibilibus, sicut *principium* in intelligibilibus. Manifestum est autem, quod intellectus per hoc, quod cognoscit principium, reducit se ipsum de potentia in actum quantum ad cognitionem conclusionum, et hoc modo movet se ipsum. Et similiter voluntas *per hoc, quod vult finem*, movet se ipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem ».

Licet autem voluntas naturalis sit determinata ad bonum in communi, tamen etiam ipsa non semper est in *actu* (cfr. supra c. II. § 1. pag. 21), unde S. Thomas ibid. q. 10. a. 1. ad 2. dicit: « Similiter non oportet, quod voluntas, quae de potentia in actum reducit, dum aliquid vult, semper *actu* velit, sed solum, quando est in *aliqua dispositione determinata*; voluntas autem Dei, quae est *actus purus*, semper est in actu volendi ». — Hinc saltem quoad *exercitium actus* voluntas natu-

ralis eget Dei motione, dicente S. Thoma (ibi q. 9. a. 6. ad 3.): « Dicendum, quod Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum, et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est *vere bonum*, vel *apparens bonum*; sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum sicut in his, quos movet per gratiam, ut infra dicetur » (q. 109. et 112.).

b) Quomodo autem « homo per *rationem* se determinet ad volendum hoc vel illud, quod est *vere bonum*, vel *apparens bonum* », magis explicatur ibi q. 9. a. 1-5. In a. 1. solvitur quaestio, « utrum *voluntas* moveatur ab intellectu », et ex altera parte *intellectus* a voluntate sive ad « *exercitium vel usum actus*, sive ad *determinationem actus* ». Inter alia ibi dicitur: « Bonum autem in communi, quod habet rationem *finis*, est obiectum voluntatis, et ideo ex hac parte voluntas movet alias potentias animae ad suos actus... Sed *obiectum* movet *determinando actum ad modum principii formalis*, a quo in rebus naturalibus actio specificatur... et ideo *isto modo motionis* intellectus movet voluntatem sicut *praesentans ei obiectum suum* ». Breviter hoc exprimitur ibi ad 3: « Voluntas movet intellectum quantum ad *exercitium actus*, quia et ipsum *verum*, quod est perfectio intellectus, continetur sub *universali bono* ut quoddam bonum *particulare*; sed quantum ad *determinationem actus*, quae est ex parte *obiecti*, intellectus movet voluntatem, quia et ipsum *bonum* apprehenditur secundum quandam specialem rationem comprehensam sub universali ratione *veri* ».

Quod etiam *appetitus sensitivus suo modo* moveat voluntatem, explicatur ibi a. 2, ubi dicitur: « Quod apprehenditur sub ratione *boni* et *convenientis*, movet voluntatem per modum *obiecti*; quod autem aliquid videatur bonum et convenientis, ex duobus contingit, scilicet ex conditione eius, quod proponitur, et eius, cui proponitur; convenientis enim secundum *relationem* dicitur, unde ex utroque extremorum dependet; et inde est, quod gustus diversimode dispositus non eodem modo accipit aliquid ut convenientis, et ut non convenientis; unde ut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. 5. n. 17.): *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei*. Manifestum est autem, quod secundum passionem appetitus sensitivi immutatur homo ad aliquam dispositionem; unde secundum quod homo est in passione aliqua, videtur sibi aliquid *convenientis*, quod non videtur extra passionem existenti, sicut irato videtur bonum, quod

non videtur quieto. Et per hunc modum ex parte *obiecti* appetitus sensitivus movet voluntatem » (cfr. supra c. III. § 2.).

In a. 3. respondetur ad quaestionem, *utrum voluntas moveat se ipsam*; quem locum paulo ante (pag. 70) allegavimus.

c) In a. 4. habentur nonnulla, quae serviunt ad declarandum, quomodo simul stare possunt duo haec, scilicet, quod voluntas *moveat se ipsam*, et tamen indigeat moveri ab aliquo principio *exteriori*, scilicet Deo (qui hoc loco vocatur *principium exterius*, quia est ens distinctissimum a voluntate humana, licet in ea inconfuse *insit* et *operetur*). En verba eius: « Dicendum, quod, secundum quod voluntas movetur ab *obiecto*, manifestum est, quod moveri potest ab aliquo exteriori; sed eo modo, quo movetur quantum ad *exercitium actus*, adhuc necesse est ponere, voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri. Omne enim, quod quandoque est agens *in actu* et quandoque *in potentia*, indiget moveri ab aliquo movente; manifestum est autem, quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet; necesse est ergo, quod ab aliquo moveatur ad volendum, et quidem, sicut dictum est (art. praec.), ipsa movet se ipsam, in quantum per hoc, quod vult finem, reducit se ipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem; hoc autem non potest facere nisi *consilio mediante*. Cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare, quomodo hoc consequi possit, et per talem cogitationem pervenit ad hoc, quod potest sanari per medicum, et hoc vult; sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est, quod inciperet *velle* sanari aliquo movente. Et si quidem ipsa moveret se ipsam ad volendum, oportuisset, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate praesupposita; hoc autem non est procedere in infinitum; unde necesse est ponere, quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris moventis, ut Aristoteles concludit in quodam cap. Eth. Eudemicæ » (lib. VII. cap. 14. n. 20. sqq.).

« Ad primum ergo dicendum, quod de ratione voluntarii est, quod principium eius sit *intra*; sed non oportet, quod hoc principium intrinsecum sit *primum* principium non motum ab alio; unde motus voluntarius, etsi habeat principium *proximum* intrinsecum, tamen principium *primum* est *ab extra*, sicut et primum principium motus naturalis est *ab extra*, quod scilicet movet naturam ».

« Ad secundum dicendum, quod hoc non sufficit ad rationem *violentii*, quod principium sit *extra*; sed oportet addere, quod *nihil* [al. nullam] conferat vim patiens; quod non contingit, dum voluntas ab exteriori

movetur; nam ipsa est, quae vult, ab alio tamen mota; esset autem motus iste violentus, si esset contrarius motui voluntatis, quod in proposito esse non potest; quia sic idem vellet et non vellet ».

Eandem doctrinam S. Doctor lucide exprimit Sum. I. II. q. 109. a. 2, quem locum supra c. II. § 3. in fine magna ex parte transcripsimus. Incipit ibi cum distinctione duplicis in homine status, scilicet naturae *integrae* et corruptae, et asserit, in *utroque statu* naturam humanam indigere « auxilio divino ad faciendum vel volendum quodcumque bonum;... sed in statu naturae *integrae* quantum ad sufficientiam operativae virtutis poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum *suae naturae proportionatum*, quale est bonum virtutis acquisitae, non autem bonum *superexcedens*, quale est bonum virtutis infusae; sed in statu naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc, quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia » etc. Deinde addit quaedam notanda in solutione: « Ad primum ergo dicendum, quod homo est dominus suorum actuum et volendi et non volendi, propter *deliberationem rationis*, quae potest flecti ad unam partem vel ad aliam; sed quod *deliberet* vel *non deliberet*, si huius etiam sit dominus, oportet, quod hoc sit per *deliberationem praecedentem*; et cum hoc non procedat in infinitum, oportet, quod *finaliter* deveniatur ad hoc, quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scilicet a Deo, ut etiam Philosophus probat in cap. de Bona Fortuna; unde mens hominis etiam *sani* non ita habet dominium sui actus, *quin indigeat moveri a Deo*, et multo magis liberum arbitrium hominis *infirmi* post peccatum, quod impeditur a bono per corruptionem naturae ».

Secundum igitur hos aliosque utriusque Doctoris locos humana voluntas a diversis et diversis modis movetur, tum ut a potentia indeterminata procedat ad determinatam dispositionem tum ut ab hac transeat in actionem. Movetur enim ab *obiecto*, ab *intellectu*, ab *appetitu inferiori*, a *se ipsa*, denique ab ipsa *prima causa* operante interiori secundum naturam liberi arbitrii, ita ut haec ultima non excludat alias illas motiones, sed potius eas adiuvet et consummet. Hinc porro voluntas movet se ipsam, sed non, quin moveatur prius ab *intellectu*, « in quantum per hoc, quod vult finem, reducit se ipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem, *hoc autem non potest facere nisi consilio mediante* » (cit. q. 9. a. 4.). « Quod autem *aliquid videatur bonum et conveniens*,

ex duobus contingit, scilicet ex conditione eius, *quod* proponitur, et eius, *cui* proponitur; conveniens enim secundum relationem dicitur, unde ex utroque extremorum dependet... unde secundum quod homo est in passione aliqua, videtur sibi aliquid conveniens, quod non videtur extra passionem existenti » (cit. q. 9. a. 2.).

Insuper memoria repetenda sunt duo illa principia, supra c. II. § 7. et 8. posita, praecipue illud § septimae a Concilio Tridentino confirmatum, quod duplex est usus libertatis, in *recipiendo* scilicet divinum influxum et in *agendo* et cooperando, et quod dupliciter quoad *receptionem* voluntas se libere habere potest, vel influxum supernum *abiiciendo*, vel reapse eum *recipiendo*. De utroque tamen usu libertatis non eadem causalitas ponenda est, quod ipsa verba Concilii Trident. caute selecta satis insinuare videntur, quae sunt: « Neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam *recipiens*, quippe qui illam et *abiicere potest* ». *Non recipere* illam, sed *abiicere*, impedimentum praestare et deficere, hoc potest homo ex sola sua defectibilitate (vide supra pag. 44.). Potest etiam esse, ut *non deficiat*, sed impulsus recipiat, et tunc aget et bene aget; hoc exprimitur in forma negativa (« neque homo ipse nihil omnino agat »); *agit* igitur, sed non ex se *solo*, sed virtute superna sibi immissa et libere recepta.

Quando igitur *consilium* et *imperium* rationis, quod supra a S. Thoma memoratur, fit in lumine veritatis, voluntas recipit determinatam *dispositionem bonam*, secundum quam et se movet et a Deo movetur ad actionem bonam. Sed, ut iam vidimus (c. II. § 5.), facile intentio hominis ab *intentione* veri finis ultimi et a *recto iudicio* de his, quae vera media sunt ad finem, deflecti potest et incidere in falsam *dispositionem* falsumque *consilium* et *dictamen* rationis. Falsa enim dispositio, quae orta est vel ex praecedentibus peccatis, vel praesentibus motibus passionis, vel ex nimia proprii boni propriaeque excellentiae amore, corrumpit deliberationem intellectus, quid hic et nunc practice faciendum sit, quia quisque facile indicat eligendum esse, prout circa obiectum bene vel male affectus est. Ex falsa *deliberatione* intellectus prorumpit in falsum *iudicium*, ut, neglecto ordine in finem, voluntati proponatur bonum non *verum*, sed *apparens*. Sic ex defectuoso influxu voluntatis in intellectum et vice versa ex defectuoso dictamine fit defectuosa dispositio voluntatis ultima. Ita liberum arbitrium, quod est *proximum* et *immediatum* principium actionis, dum sub motione Dei se ipsam movet, illud defectuosum, quod habet ex suo, admiscet actioni.

Pro complemento huius paragraphi iuvat hic ponere quaedam praeclarissima verba, quae apprime exhibent sententiam memoratam Concilii Trident. de relatione gratiae ad liberum arbitrium. Sumta sunt ex S. Bernardo (tract. de Gratia et lib. arbitr. c. 14.), qui, explicans locum Apostoli (II. Cor. 3, 5.): *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis*, prosequitur: « Verba sunt non mea, sed Apostoli, qui omne, quod boni esse potest, id est, cogitare *et velle et perficere pro bona voluntate* (Phil. 2, 13.), attribuit Deo, non suo arbitrio. Si ergo Deus tria haec, hoc est bonum cogitare, velle, perficere, operatur in nobis; primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit. Siquidem immittendo bonam cogitationem nos *praevenit*; immutando etiam malam voluntatem sibi *per consensum iungit*; ministrando et consensui facultatem foris per apertum opus nostrum internus opifex innotescit. Sane ipsi nos praevenire nequaquam possumus. Qui autem bonum neminem invenit neminem salvat, quem non praevenit. A Deo ergo sine dubio nostrae fit salutis exordium, nec per nos utique nec nobiscum. Verum consensus et opus, etsi non *ex nobis*, non iam tamen *sine nobis* » etc.

§ 3. *Quidquid recipitur per modum recipientis recipitur.*

Hoc principium philosophicum¹ saepe a Scholasticis et a S. Bonaventura adhibitum² aliquam lucem affert circa relationem utriusque causae. Nam et divina motio, licet in se ipsa expers omnis passionis et dependentiae, in quantum est *recepta* in voluntate, ab ipsa alium modum essendi et etiam quandam dependentiam recipit. Unde S. Bonaventura, explicans illud axioma: *Quidquid recipitur etc.*, II. Sent. d. 2. p. II. a. 2. q. 3. ad 4. asserit, quod « *receptum dependet a recipiente*, sicut species recipitur in organo, recipitur et in intellectu, et existentia eius dependet ex eo, in quo recipitur, et se habet ad illud³ per modum *informantis*; hinc est, quod *recipit modum suae existentiae ab eo, in quo recipitur* ».

¹ Verbotenius invenitur in Libro de Causis prop. 10. et 20, et paulo aliter expressum apud Boeth., V. de Consol. pros. 4.

² Verbi gratia II. Sent. d. 7. a. 1. q. 2. fund. 2; ibid. d. 8. p. II. q. 3. ad 1.

³ Idem docet Alexander Hal., Sum. p. III. q. 61. m. 3. a. 4: « Deus, quantum est de se, uno modo se habet ad creaturas et aequaliter, non tamen *aequaliter recipitur*, sed *secundum earum dispositionem* » (cfr. ibid. m. 5. a. 3. in corp. et ad 5.).

S. Thomas I. Sent. d. 38. q. 1. a. 5. in corp.: « Virtus causae primae recipitur in causa secunda secundum modum causae secundae ». — Idem magis et egregie hoc explicat Quaest. de Veritate q. 24. a. 8. ad 6: « Eius, quod recipitur in aliquò, potest considerari et *esse* et *ratio*. Secundum quidem *esse* suum est in eo, in quo recipitur, *per modum recipientis*, sed tamen ipsum recipiens trahitur ad suam rationem; sicut calor receptus in aqua habet esse in aqua per modum aquae, in quantum scilicet inest aquae ut accidens subiecto; tamen aquam trahit a naturali sua dispositione ad hoc, quod fiat calida et faciat actum caloris; et similiter lux aërem, licet non contra naturam aëris. Ita et gratia secundum *esse* suum est in libero arbitrio per modum eius, sicut accidens in subiecto; sed tamen ad rationem suae immutabilitatis liberum arbitrium pertrahit, ipsum Deo coniungens ».

Hoc principium valde notandum est, quia etiam *hac* ratione utitur S. Thomas, ut libertatem tueatur. Dicit enim Quaest. de Malo q. 6. a. 1. ad 3: « Deus movet voluntatem *immutabiliter* propter efficaciam virtutis moventis, quae deficere non potest. Sed propter *naturam voluntatis motae*, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas ». — Aliis verbis et magis explicite hoc confirmat in Sum. c. Gent. I. c. 83: « Vult enim Deus omnia, quae requiruntur ad rem, quam vult. Sed aliquibus rebus secundum modum suae naturae competit, quod sint *contingentes*, non necessariae. Igitur vult, aliquas res esse contingentes. Efficacia autem divinae voluntatis exigit, ut non solum sit, quod Deus vult esse, sed etiam, ut hoc modo sit, sicut Deus vult illud esse. Nam et in agentibus naturalibus, cum virtus agens est fortis, assimilat sibi suum effectum non solum quantum ad speciem, sed etiam quantum ad accidentia, quae sunt quidam modi ipsius rei. Igitur efficacia divinae voluntatis contingentiam non tollit ».

§ 4. *Utraque causa, scilicet Deus et voluntas, est immediata respectu actionum, sub diverso tamen respectu.*

Causa igitur secunda dicenda est *immediata et proxima*, Deus autem *immediata et prima*. Quod « *voluntas*, ut dicit S. Bonaventura (II. Sent. d. 44. a. 1. q. 2. ad quaest. incid.), est causa *immediata et proxima* respectu actuum, qui ex deliberatione procedunt », per se est manifestum. Quod autem etiam Deus eam movens sit causa non tantum *prima*, sed et *immediata* et in sensu *proprio*, non est ita evidens; de causa enim *tantum*

moraliter influente in voluntatem non nisi *valde improprie* dici potest, eam esse causam *immediatam* alicuius actus. Unde non est verisimile, magnos illos Doctores in sensu ita incongruo locutos esse, sed in eo sensu, quem exprimit S. Thomas (Sum. I. q. 8. a. 1. ad 3.) dicens: « Hoc ad maximam virtutem Dei pertinet, quod *immediate in omnibus agit*; unde nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat ». Idem autem loquendi modus est communis apud antiquos Scholasticos, praesertim duos Ss. Doctores nostros, B. Albertum M.¹, Richardum a Mediavilla et Scotum (II. Sent. d. 37. q. 2; Report. ibid. q. 1.).

Hoc bene explicat S. Thomas in Sum. c. Gent. III. c. 70: « Sicut agens infimum invenitur *immediatum activum*, ita virtus primi agentis invenitur *immediata* ad producendum effectum. Nam virtus *infimi* agentis non habet, quod producat hunc effectum *ex se*, sed ex virtute *proximi superioris*, et virtus illius hoc habet ex virtute *superioris*. Et virtus illius hoc habet ex virtute superioris et sic virtus supremi agentis invenitur ex se productiva effectus quasi *causa immediata*, sicut patet in principiis demonstrationum, quorum primum est immediatum... Sicut igitur non est inconveniens, quod una actio producat ex aliquo agente et eius virtute, ita non est inconveniens, quod producat idem effectus ab inferiore agente et a Deo, ab utroque *immediatè*, licet alio et alio modo » (cfr. Sum. I. q. 105. a. 3. 4. 5.).

In duabus causis *creatis eiusdem ordinis* impossibile est, quod ambo sint immediata eiusdem actionis et effectus causa; aliter tamen res se habet in concursu causae primae et secundae. S. Bonaventura (I. Sent. d. 45. a. 2. q. 2.) ad objectionem 1: « Unius est una causa immediata: ergo si Deus est causa omnium immediata, nihil habet aliam causam quam Deum, et si hoc, cessat omnis operatio, et ita potentia cessat, cessat et bonitas, et cetera sunt otiosa »; respondet, quod hoc non habeat locum in proposito; « obiicit enim de causa immediata respectu alterius causae *creatae*, quia duae causae *creatae* non sunt immediatae in *eodem genere causae* ». Aliiter res se habet de unione primae causae cum secunda, quia « nec una causa derogat alteri, sed *totus effectus est a causa creata et totus a voluntate increata* » (ibid. immediate ante).

¹ Hic dicit I. Sent. d. 45. a. 8: « Divina voluntas operatur ut causa *immediata universalis*; et hoc est mirum, quia una causa est *immediata simul unicuique*, et tamen *universalis omnibus*; et si quid operantur causae aliae, accipiunt a voluntate Dei operante et continente et movente eas » (cfr. supra pag. 4, nota 4. alius eiusdem locus).

Idem docet S. Thomas Sum. I. q. 103. a. 3. ad 2: «Dicendum, quod una actio non procedit a duobus agentibus *unius ordinis*, sed nihil prohibet, quin una et eadem actio procedat a primo et secundo agente».

Ratio autem huius differentiae inde patet, quia solius Dei intime in unaquaque re existentis praerogativa est *interius* non solum *cum* voluntate operandi, sed etiam *in eadem* et *in eandem*; et sic utraque causa effici potest una totalis causa.

§ 5. *Totus effectus a prima causa est, et totus a secunda.*

Sic docet in terminis S. Bonaventura loco I. Sent. d. 43. supra c. 1. § 1. relato, et clarius II. Sent. d. 37. a. 1. q. 1. ad 3. (ibid. § 2.), ubi dicit: «Dicendum, quod (operatio) *tota* est a Deo, et *tota* a libero arbitrio. Non enim est intelligendum, quod Deus cooperetur libero arbitrio, sicut, cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri, sed quia Deus est *intime agens in omni actione* et *intimus* est ipsi *potentiae operanti*, ita quod *potentia ipsa in nihil exit*, quod *non sit ab ipso*». Recte igitur dici potest cum Vega, totum actum esse ab utraque causa, sed a neutra totaliter. Idem principium S. Bonaventura (Breviloq. p. V. c. 3. n. 6.) applicat ad opera meritoria, «*quae totaliter sunt a gratia, totaliter etiam a libero arbitrio, licet principalius a gratia*». Hac ratione etiam explicat modum, quo gratia possit augeri, dicens (ibid. c. 2. n. 4.): «Nam cum solus Deus sit ipsius gratiae fontale principium influendi, *ipse solus* est principium augmentandi per modum *insurgentis*, et *gratia* per modum *meriti et dignitatis*, et *liberum arbitrium* per modum *cooperantis et merentis*, pro eo quod liberum arbitrium cooperatur gratiae et *quod est gratiae sum facit*». Haec ultima verba merentur, ut bene pensentur.

S. Thomas in multis locis relatis vel referendis idem affirmat. Sum. c. Gent. III. c. 70. integro capitulo explicat, «quomodo idem effectus sit a Deo et a naturali agente», et in fine concludit: «Patet etiam, quod non sic idem effectus causae naturali et divinae virtuti attribuitur, quasi partim a Deo, partim a naturali agente fiat, sed *totus ab utroque* secundum alium modum, sicut idem effectus *totus* attribuitur instrumento et principali agenti etiam totus». — Quaest. de Malo q. 3. a. 3. in corp. inter alia habet: «Sic ergo motus voluntatis *directe* procedit a voluntate et a Deo, qui est voluntatis causa, qui *solus in voluntate operatur* et voluntatem inclinare potest in quodcumque voluerit».

Hoc supposito facile intelligitur *locutio* recepta a Concilio Trident. (sess. VI, can. 6. supra pag. 44, nota 1. relato), quod opera salutaria, ut vocatio Pauli, « sint *proprium Dei opus* ». Nihilominus omne opus salutare est etiam *proprium hominis opus* et opus *liberum hominis*; quod non potest esse, nisi procedat ex libera *sui ipsius determinatione*, quam divina motio non excludit, sed complet.

§ 6. *Non in sensu univoco, sed analogico causa secunda vocari potest causa instrumentalis mota a causa prima.*

In causis creatis recte distinguuntur causae *principales* et causae *instrumentales*. Quando hanc distinctionem applicamus ad res divinas, conveniens est, ut notetur, quae sit in hac analogia *similitudo*, quae *dissimilitudo*. *Similitudo* est, quod causa *instrumentalis* tum *non movetur* nisi mota, tum quod *effectus totus* debet attribui utrique causae, aliter tamen et aliter. *Dissimilitudo*, quae facit comparisonem claudicare, invenitur ex parte diversae *qualitatis* instrumenti *naturalis*, quod utique movetur a principali causa, minime autem se ipsum movet. Exempli gratia in scriptura aliqua concurrunt *scriptor* et *penna*, ille ut causa *principalis*, haec ut *instrumentalis*, ille *movens*, haec tantum *mota*, ast minime capax se ipsam movendi. *Effectus* tamen, sive ipsa scriptura, reducitur ad utramque causam et quidem *totus*. Nam in scriptura ne apex quidem minimus est, quae non sit tum a penna ut causa instrumentali et proxima, tum a scriptore movente pennam ut causa principali, sed quoad *suppositum* non proxima. — Notandum porro, quod duplex instrumentum distinguitur, scilicet *separatum* et *coniunctum*¹. *Separatum* instrumentum extra agentem existit, a quo recipit tantum quandam virtutem fluentem seu vim motivam, qua movetur, sed ita ut minime *se ipsum* moveat. Instrumentum *coniunctum* est e. gr. manus ad diversissimos motus apta. Cum anima sit tota in toto corpore et in qualibet parte, ipsa est etiam in manu et in ea *interius* aliquo modo operari potest. At manus *non se ipsam movet*, sed est tantum *mota*. Et sub hoc respectu *utrumque* exemplum claudicat et differt

¹ « Dicendum, quod est instrumentum, quod est *separatum*, et instrumentum sive organum *unitum*, non tantum ad aliquam *operationem faciendam*, sed ad *unam formam constituendam*; et hoc perficitur et convenit cum motore in unitate formae totius et operationis per consequens; et sine tali nunquam habet motor perfecte compleri propter colligantiam ad illud » (Bonav., IV. Sent. d. 43. a. 4. q. 4. ad 3.).

a modo, quo Deus, *intime operans in voluntate*, ita ea utitur, ut *mota a Deo etiam se ipsam moveat*. Hinc patet, liberi arbitrii relationem ad primam causam non adaequate exprimi vocabulo *instrumenti*, unde haec locutio non *univoce*, sed secundum *analogiam* in hac re adhiberi debet. In sensu vero *analogico* apte adhiberi potest. Unde etiam S. Scriptura hac analogia utitur, dum apud Isaiam (c. 10, 15.) rex Assur *instrumento* securis et serrae comparatur: *Nunquid gloriabitur serra contra eum, qui secat in ea*¹? Idem modus loquendi a theologis adhibetur, ut explicant, quo sensu Deus *vere* dici possit *auctor* S. Scripturae; vulgo enim asseritur, Deum sancti Spiritus inspiratione sacris scriptoribus uti *tanquam instrumentis*, effectumque seu Scripturam tribuendum esse totum utrique causae.

S. Thomas, ut notissimum est, ad explicandam relationem motionis divinae respectu voluntatis humanae non raro utitur ista analogia atque optime eam explicat. Erronee tamen assertum est a quibusdam, eum intelligere illum modum loquendi in *sensu univoco*; quod expresse ipse negat. Nam Sum. II. II. q. 23. a. 2. docet: « *Non potest dici*, quod sic moveat Spiritus sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut movetur *instrumentum*, quod, etsi sit principium actus, non tamen est in ipso *agere vel non agere*... Sed oportet, quod sic voluntas moveatur a Spiritu sancto ad diligendum, quod *etiam ipsa sit efficiens hunc actum* ». Similia docet in insigni loco paulo infra descripto ex Quaest. de Veritate q. 24 a. 1. ad 5, ubi distinguit duplicem sensum, quo vox *instrumenti* sumi possit.

In S. Bonaventurae operibus non memini, me legisse explicite, quod Deus libero arbitrio utatur ut instrumento; dicit tamen ex Anselmo « liberum arbitrium esse *instrumentum* se ipsum movens » (II. Sent. d. 25. p. I. q. 1. ad 4. et q. 4. in corp.).

S. Thomas generaliter affirmat (Quaest. de Potentia q. 3. a. 7.): « Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est *instrumentum divinae virtutis operantis* ». — Sum. c. Gent. III. c. 147: « Nullum instrumentum secundum virtutem *propriae* formae potest ad ultimam perducere perfectionem, sed solum secundum virtutem *principalis* agen-

¹ Alexander Hal., Sum. p. II. q. 94. m. 3. a. 6. § 3. arg. 12, hunc locum explicans, addit: « Actio magis attribuitur agenti per instrumentum quam instrumento ». Cfr. etiam Scotus, IV. Sent. d. 1. q. 4. ad ultimum, ubi explicat, qua ratione causa secunda esse possit instrumentum causae primae moventis.

tis, quamvis secundum propriam virtutem aliquam dispositionem facere possit ad ultimam perfectionem; a serra enim secundum rationem propriae formae est sectio ligni, sed forma scamni est ab arte, quae utitur instrumento... Sub Deo autem, qui est primus intellectus et volens, ordinantur omnes intellectus et voluntates, sicut *instrumenta sub principali agente* » (cfr. ibid. c. 66. 67.). — Optime hoc explicatur in sensu iam dicto in Quaest. de Veritate, q. 24. a. 1. ad 5: « Instrumentum *duplicit*er dicitur: uno modo *proprie*, quando scilicet aliquid ita ab altero movetur, quod non confertur ei a movente aliquod *principium talis motus*, sicut serra movetur a carpentario, et tale instrumentum est expers libertatis. Alio modo dicitur *instrumentum magis communiter*, quidquid est *movens* ab *alio motum*, sive sit in ipso principium *sui motus*, sive non; et sic ab instrumento non oportet, quod omnino excludatur ratio libertatis, quia aliquid potest esse ab *alio motum*, quod tamen *se ipsum movet*; et ita est de mente humana ».

§ 7. *Cuiusvis actionis, seclusis ipsius defectibus, causa principalior et intimior est Deus quam causa secunda.*

S. Bonaventura I. Sent. d. 45. a. 2. q. 2. (supra c. I. § 1.), in causis *creatis* distinguens influxum causae *universalis* et *particularis*, docet, quod « quantum ad *intimitatem* causa universalis, quia agens prior est, magis influit, sed quantum ad *actualitatem* et quantum ad ea, quae sunt *propria* rei, minus influit... Divina autem voluntas... potest in totum effectum et in totam rei substantiam ¹ ».

S. Thom. Quaest. de Malo, q. 4. a. 6. ad 15: « Distinguuntur agens *propinquum* et *remotum* secundum naturalem ordinem causarum in causando. Et hoc modo *agens remotum plus influit in effectum* quam *agens propinquum*. Dicitur enim in libro de Causis, quod omnis causa primaria plus est influens super suum causatum quam causa secunda, quia causa secunda non agit nisi ex virtute causae primae ». — Idem II. Sent. d. 1. q. 1. a. 4: « Operatio Creatoris magis pertingit *ad intimam* rei quam operatio causarum secundarum. Et ideo hoc, quod crea-

¹ Consentit Scotus (II. Sent. d. 37. q. 2. in utroque scripto); cfr. etiam Summa Scoti ab Hieron. a Montefortino collecta tom. II. pag. 530 seq., ubi inter alia habet: « Omnino sentiendum est, Deum in omni operante immediate et penitissime operari et magis quam causa secunda suos motus agat ».

tum est causa alii creaturae, non excludit, quin Deus immediate in rebus omnibus operetur, in quantum virtus sua est *sicut medium coniungens virtutem cuiuslibet causae secundae cum suo effectu*. Non enim virtus alicuius creaturae posset in suum effectum nisi per virtutem Creatoris, a quo est omnis virtus et virtutis, conservatio et ordo ad effectum ». — Deinde Quaest. de Veritate, q. 24. a. 1. ad 4: « Causa prima dicitur esse principalis, *simpliciter* loquendo, propter hoc quod *magis influit in effectum*. Sed causa secunda *secundum quid* principalis est, in quantum effectus ei magis conformatur ». — Porro I. Sent. d. 35. q. 1. a. 3: « Deus non est causa rerum quantum ad *esse ipsorum solum commune, sed quantum ad omne illud*, quod in re est. Cum enim per causas secundas determinetur unaquaeque res ad proprium *esse*; omnes autem causae secundae sunt a prima: oportet, quod quidquid est in re vel proprium vel commune, reducatur in Deum sicut in causam, cum res a se ipsa non habeat nisi *non-esse* ». Cfr. insignis locus in Quaest. de Potentia, q. 3. a. 7, et Sum. c. Gent. III. c. 66, ubi multis rationibus probatur, « quod omne, quod producit aliquid in *esse*, hoc facit, in quantum agit in virtute Dei », qui solus est ens per essentiam, omnibus aliis *esse* communicans per participationem.

§ 8. *Causa prima talem habet relationem ad secundam, ut sit quasi causa formalis, haec vero quasi materialis.*

Dicitur *quasi* formale et *quasi* materiale, ut haec formula non intelligatur de forma et materia per modum, quo hae sunt partes essentialae, sed secundum *analogiam*, quia prima causa quandam perfectionem et formam secundae communicat. Disertis verbis hoc dicit S. Thomas, et per quandam analogiam idem insinuat Bonaventura. S. Thomas IV. Sent. d. 46. q. 2. a. 2. quaestiuncula 3. in solut. ad 3: « In qualibet actione illud, quod est ex parte *agentis*, est quasi *formale*; illud autem, quod est ex parte *patientis vel recipientis*, est quasi *materiale* ». — Quaest. de Veritate, q. 14. a. 5: « Quandocumque duo sunt principia moventia vel agentia ad invicem ordinata, id, quod in effectu est ab agente superiori, est sicut *formale*, quod vero est ab inferiori agente est sicut *materiale* ». Deinde in corpore et in solutionibus res magis explicatur. — Idem IV. Sent. d. 17. q. 2. a. 5. quaestiuncula 3. in solut. ad 1. dicit: « In quantum contritio est actus virtutis, sic est *quasi causa materialis* remissionis peccati; eo quod dispositio est quasi necessitas

ad iustificationem. *Dispositio* reducitur ad causam materiale » ¹. — *Analogia* illa idem insinuans, quam commemoravimus, saepius a S. Bonaventura affertur et sumta est ex libro III. opusculi *Hypognosticon*, c. 11, quod ea aetate S. Augustino tribuebatur. In Breviloquio (p. V. c. 3. n. 6.) sic eam proponit: « Ut dicit Augustinus, ,gratia ad liberum arbitrium comparatur sicut *sensor ad equum*, qui quidem *sensor* liberum arbitrium *dirigit, deducit et perducit* ad portum aeternae felicitatis » etc. (cfr. II. Sent. d. 26. q. 5. fundam. 1. et q. 6. fundam. 2.).

His suppositis, de relatione inter utramque causam in ratione *efficientiae* est dicendum, eas diverso modo operari. Licet liberum arbitrium quoad *actionem* et etiam quoad *effectum* vere sit causa efficiens, sicut et causa prima, aliter tamen. Nam si duae hae causae comparantur *inter se* quoad *efficientiam*, minus recte earum relatio exprimeretur analogia duarum linearum *parallelarum*, sed relatio earum ita sumenda videtur, ut voluntas humana accipiatur in ratione causae *disponentis* (vel, ut dicit S. Thomas, *materialis*), Deus vero in ratione causae *efficientis*. — Satis apte haec relatio utriusque causae exprimi mihi videtur alia analogia, qua utitur discipulus S. Bonaventurae, cardinalis Matthaeus ab Aquasparta Ord. Min., in quadam anecdota quaestione disputata de gratia. En eius verba: « Sicut ad prolis procreationem concurrunt *pater et mater*, ita ad opus meritum *liberum arbitrium* tanquam mater et *gratia* tanquam pater, quae fecundat liberum arbitrium; et quia nunquam deest sibi gratiae beneficium, nisi ipsummet praestet vel apponat impedimentum, ideo nullum remanet nobis excusationis pallium ».

§ 9. *Influxus divinus sub diverso respectu vocari potest praeveniens, simultaneus et etiam subsequens.*

Haec verba explicatione et accuratiore determinatione egent. Si loquimur de *supernaturali* influxu *gratiae*, res verbis Concilii Tridentini (sess. VI. c. 16.) iam definita est: « Cum ille ipse Christus Iesus tan-

¹ Insignes quidam auctores huic principio aliud addunt, scil. « causae diversi generis sunt sibi invicem causae »; unde sub diverso respectu etiam *prioritatem* mutui influxus important. Hinc in genere causae *efficientis* et impellentis praevia est divina motio, in genere causae *materialis* et disponentis praevia influit voluntas. Pro hac sententia citantur Alvarez, Ioannes a S. Thoma, Goudin, Gotti, et etiam Thiphanus S. I. Hoc iidem illustrant exemplo venti sua vi fenestram aperientis et in conclave ingredientis, sed non nisi post fenestrae apertionem, ita ut sit mutua dependentia inter utrumque.

quam caput in membra et tanquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper *antecedit et comitatur et subsequitur* » etc.

Sed si loquimur de concursu Dei generali in ordine *naturae*, dicendum, quod nulla difficultas est de concursu, ut ita dicam, *subsequente*¹ et bonum in sua bonitate *conservante*. Etiam de *cooperante* et *concomitante*, qui scilicet operatur simul *cum* causa secunda operante, *per se* non est controversia, praesertim si admittitur, quod prima causa sit etiam simul cum secunda *immediata* causa effectus. Hinc etiam Thomistae non negant, Deum *simultanee* ad ipsam actionem concurrere; unde dicunt, Deum nobiscum facere, cum facimus. Sed ipsi, ut notum est, insuper requirunt *praeiviam motionem* ad actionem. Secundum eos igitur Deus non solum facit, *cum facimus* (concursum simultaneus), sed etiam, *ut faciamus*; et de hoc controvertitur. Concilium autem Tridentinum in loco citato illis verbis « *de virtute, quae antecedit bona eorum opera* », manifeste non loquitur proprie de hac praemotione, sed de ordine supernaturali, et quidem de *gratia praeparante potentiam* et operante necessariam eius *dispositionem*, ut eliciatur actio salutaris; quae praeparatio in genere etiam *tempore* praecedit ipsam actionem. *Talis* praeparatio et dispositio potentiae minime requiritur nec in potentiis ad unum actum iam determinatis, nec quoad indifferentes actiones (ita Bonaventura, supra pag. 34) et minime quoad *malas*, quae, ut diximus, ex *praevio defectu* potentiae oriuntur. Nec de hoc, ni fallor, controversia est. Sed praemotio, de qua hic loquimur, respicit illam motionem *praeiviam*, quae minime ad hoc servit, ut potentia in ratione *potentiae* disponatur et compleatur, sed ut potentia iam disposita ad actum deducatur. Si igitur haec motio vocatur *praevia* sive *praemotio*, intelligi debet praevia non *tempore*, sed *ordine et natura*, ut communiter defensores eiusdem asserunt.

Et ratio, quare haec motio dicatur *praevia*, secundum principia S. Thomae satis manifesta est et his verbis ab ipso (Sum. c. Gent. III. c. 149.) exprimitur: « Homo non movet se ipsum ad hoc, quod adipiscatur divinum auxilium, quod supra ipsum est, sed potius ad hoc adipiscendum a Deo movetur. *Motio autem moventis praecedit motum mobilis ratione et causa* ». — Quaest. de Potentia, q. 3. a. 7. ad 4: « Tam Deus quam natura im-

¹ Hoc vocabulum vario sensu usurpari potest; cfr. Sum. I. II. q. 144. a. 3; Bonaventura II. Sent. d. 27. dub. 1. quadruplicem sensum distinguit. De distinctione gratiae *praevenientis*, *operantis* et *cooperantis* cfr. idem dub. et scholion nostrae editionis Bonaventuriana ad eandem distinctionem a. 4. q. 4.

mediate operantur, licet ordinentur secundum prius et posterius¹ ». Loci igitur S. Bonaventurae in c. I. relati, qui dicunt, « Deum ut causam *priam* et *immediatam* agere in omni actione causarum secundarum, quae sine prima ne minimum quidem possunt, quia non sunt *plene activae* », satis manifeste ostendunt, ipsam in ratione causae *efficientis* et *moventis* praevidiam esse causae secundae. Sed clarius plurimi S. Thomae loci iam allegati idem docent. Legantur, si placet, illi loci, qui in fine capituli I. positi sunt atque c. III. § 1².

¹ Richard. a Mediavilla ait II. Sent. d. 26. q. 5. ad 3: « Prius ordine naturae virtus moventis attingit mobile quam motum ».

² Multum disceptatum est, utrum et quo sensu antiquam illam distinctionem inter *sensum compositum* et *divisum* applicare liceat ad doctrinam de *praemotione* concursus divini. Iam Boethius, secutus Aristotelem, applicavit eam ad actionem humanam, et tunc sensus est evidenter verus, scilicet hic, quod actio quaelibet potentiae non determinatae ad unum, quando actu fit, nihil quidem tollit de *potentia* ad *non agere* vel *aliud agere*, tamen impossibile est, quod *eodem momento* agens *agat* et *non*, vel *aliud* agat, e. g. si homo sedit, impossibile (in sensu composito) est, quod actu *non sedeat* vel *stet*, sed, intacta manente *potentia*, *potest* non sedere vel stare (in sensu diviso). Nam *actio* praesens non compatitur eodem instanti *non agere* vel *aliud agere*. *Impossibilitas* vero illa, quod *simul* non potest non agere, fundatur in *suppositione*, quae non necessaria est, sed tantum hypothetica. — Satis etiam patet, quod *concursus simultaneus* divinus, quando *adest*, non potest simul non esse, et impossibile est (in *sensu composito*), quod voluntas *non agat* cum concursu simultaneo, in *sensu diviso* tamen libere potest non agere. Nam concursus simultaneus non tantum nihil demit de *potentia* agendi vel non agendi, sed etiam iam supponit praevidium usum libertatis. Patet igitur, quod dicta necessitas non est *antecedens*, sed *consequens*. — Quoad applicationem ad *praemotionem physicam* declarari debet, quo sensu haec sumatur. Si intelligatur ita, quod *posita* illa praemotione, voluntas non *possit* dissentire, si velit, eadem vero *abiecta*, habeat potentiam non agendi, tunc haec suppositio non salvaret libertatem, quia sic minime dependeret a libertate, et ibi esset necessitas *antecedens*. Hanc interpretationem schola Thomistica omnino reprobatur et docet, etiam praemotionem, quam vocant physicam, in sensu *composito* non importare nisi necessitatem hypotheticam, cum haec in *eorum sententia* non requiratur, ut *completeat potentiam*, nec praesentia sua eam *tollat*, sed intactam servet nec ipsam actionem praecedat *tempore*, sed tantum *ordine* et *natura*; unde sic non importat necessitatem *antecedentem*, sed *consequentem*, similiter ut ipsa actio et concursus simultaneus. In hoc sensu loquitur S. Thomas, Quaest. de Veritate, q. 23. a. 5. ad 3, solvens *obiectionem*, quae nititur hoc principio: « Eius *non-esse*, quod est volitum a Deo, non potest stare cum divina voluntate; haec enim duo sunt impossibilia, quod Deus velit, aliquid esse, et illud non sit: ergo contingentia causarum secundarum non impedit, quin volita a Deo sint *necessaria* propter necessitatem divinae voluntatis ». Solutio haec est: « Dicendum, quod, quamvis *non-esse* effectus divinae voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate; tamen *potentia* deficiendi effectum simul stat cum divina voluntate; non enim sunt ista impossibilia: Deus vult istum salvari, et ille *potest damnari*; sed ista sunt impossibilia: Deus vult istum salvari et iste *damnatur* ». — Doctrina haec de sensu *composito* et *diviso* adhuc clarius manifestatur, si consideramus, quando

§ 10. *Locus quidam insignis S. Thomae.*

Ultimo loco proferamus celeberrimum illum textum, quo S. Thomas suam doctrinam clare exponit et fere omnia principia repetit, quae ex aliis eiusdem locis iam super posuimus. In Quaest. disputata de Potentia, q. 3. a. 7. dicit: « Septimo quaeritur, utrum Deus operetur in operatione naturae ». Postquam viginti argumenta pro negativa responsione posuit, in responsione concludit cum Bonaventura simpliciter concedendum esse, « Deum operari in natura et voluntate operantibus » (cfr. S. Bonaventurae locus c. I. § 2. relatus). Deinde confutat errorem et multas rationes eorum, qui « attribuant Deo *hoc modo* omnem naturae operationem, quod res naturalis *penitus nihil ageret per virtutem propriam* ». Porro propriam opinionem sic exponit: « Sciendum namque est, quod actionis alicuius rei res alia potest dici causa multipliciter: *uno modo*, quia tribuit ei *virtutem* operandi, sicut dicitur in VIII. Physic. (text. 23. et 32.), quod generans movet grave et leve, in quantum dat virtutem, per quam consequitur talis motus; et hoc modo Deus agit omnes actiones naturae, quia dedit rebus naturalibus virtutes, per quas agere possunt, non solum sicut generans virtutem tribuit gravi et levi, et eam ulterius non conservat, sed sicut continue tenens virtutem in *esse*, quia est causa virtutis collatae non solum quantum ad *feri* sicut generans, sed etiam quantum ad *esse*, ut sic possit dici Deus causa actionis, in quantum causat et conservat virtutem naturalem in *esse*. — Nam etiam *alio modo* conservans virtutem dicitur facere actionem, sicut dicitur, quod medicinae conservantes visum faciunt videre. Sed quia nulla res per se ipsam movet vel agit, nisi sit movens non motum; *tertio modo* dicitur una res esse causa actionis alterius, in quantum movet eam ad agendum; in quo non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activae, sed *applicatio virtutis ad actionem*; sicut homo est causa

etiam *in sensu composito* homo motioni divinae resistere potest. Hoc declarat Gonet, qui censetur esse rigidus Thomista, in suo *Clypeo thomist.* (de gratia tract. VIII. disp. 6. n. 460.) dicens: « Homo *cuiusque* motioni divinae *potest resistere* seu *dissentire*, cum hoc tamen discrimine, quod *motioni pure excitanti* [quoad *dispositionem* potentiae] et praebenti auxilium tantum sufficiens homo potest resistere tam *in sensu composito quam diviso*, et non solum potentia *antecedente*, sed etiam *consequente*, immo *de facto saepe voluntas huic motioni resistit* eamque abiicit ac repudiat, seu privat effectu, ad quem ultimo ordinatur; — motioni vero physicae praevenienti ac praebenti efficac auxilium voluntas *de facto* nunquam resistit nec *potest* illi resistere *in sensu composito et potentia consequente*, sed solum potentia antecedente et *in sensu diviso* ».

incisionis cultelli ex hoc ipso, quod applicat acumen cultelli ad incidendum movendo ipsum. Et quia natura inferior agens non agit nisi mota, eo quod huiusmodi corpora inferiora sunt alterantia alterata; caelum autem est alterans non alteratum, et tamen non est movens nisi motum, et hoc non cessat, quousque perveniatur ad Deum: sequitur de necessitate, quod Deus sit causa actionis cuiuslibet rei naturalis ut *movens et applicans virtutem ad agendum*¹. Sed ulterius invenimus, secundum ordinem causarum esse ordinem effectuum, quod necesse est propter similitudinem effectus et causae. Nec causa secunda potest in effectum causae primae per virtutem propriam, quamvis sit *instrumentum causae primae* respectu illius effectus. Instrumentum enim est causa quodam modo effectus principalis causae, non per formam vel virtutem propriam, sed in quantum *participat* aliquid de virtute principalis causae per motum eius, sicut dolabra non est causa rei artificiatæ per formam vel virtutem propriam, sed per virtutem artificis, a quo movetur, et eam quodam modo participat. — Unde *quarto* modo unum est causa actionis alterius, sicut *principale agens* est causa *actionis instrumenti*; et hoc modo etiam oportet dicere, quod Deus est causa omnis actionis rei naturalis. Quanto enim aliqua causa est altior, tanto est communior et efficacior, et quanto est efficacior, tanto *profundius ingreditur in effectum* et de remotiori potentia ipsum reducit in actum. In qualibet autem re naturali invenimus, quod est *ens*, et quod est *res naturalis*, et quod est *talis* vel *talis naturae*. Quorum primum est commune omnibus *entibus*; secundum omnibus *rebus naturalibus*; tertium in *una specie*; et quartum, si addamus accidentia, est proprium *huic individuo*. Hoc ergo individuum agendo non potest constituere aliud in simili specie, nisi prout est *instrumentum* illius causae, quæ respicit *totam speciem* et ulterius *totum esse* naturae inferioris. Et propter hoc nihil agit in speciem in istis inferioribus nisi per virtutem corporis caelestis, nec aliquid agit ad *esse* nisi per virtutem Dei. Ipsum enim *esse* est communissimus effectus *primus et intimior omnibus aliis effectibus*; et ideo soli Deo competit secundum virtutem propriam talis effectus; unde

¹ Eodem modo loquendi S. Thomas utitur Sum. I. q. 105. a. 5. in corp. et ad 3, ubi dicit: « Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas in esse et *applicat eas ad agendum* ». Item, in Sum. c. Gent. III. c. 67: « Quidquid *applicat virtutem* activam ad agendum, dicitur esse causa illius actionis... sed *omnis applicatio virtutis ad operationem est principaliter et primo a Deo*; applicantur enim virtutes operativæ ad proprias operationes per aliquem motum vel corporis vel animæ; primum autem principium utriusque motus est Deus » etc.

etiam, ut dicitur in lib. de Causis (propos. 9.), Intelligentia non dat esse, nisi prout est in ea virtus divina. Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinae virtutis operantis. Sic ergo, si consideremus *supposita agentia*, quodlibet agens particulare est immediatum ad suum effectum; si autem consideremus *virtutem*, qua fit actio, sic *virtus superioris causae erit immediatior effectui* quam virtus inferioris; nam virtus inferior non coniungitur effectui nisi per virtutem superioris; unde dicitur in lib. de Causis (propos. 1.), quod virtus causae primae prius agit in causatum et vehementius ingreditur in ipsum ».

« Sic ergo oportet, virtutem divinam adesse cuilibet rei agentis, sicut virtutem corporis caelestis oportet adesse cuilibet corpori elementari agentis. Sed in hoc differt, quia, ubicumque est *virtus divina*, est *essentia divina*; non autem essentia corporis caelestis est, ubicumque est sua *virtus*; et iterum Deus est sua virtus, non autem corpus caeleste. Et ideo potest dici, quod *Deus* in qualibet re operatur, in quantum eius virtute quaelibet res indiget ad agendum; non autem potest proprie dici, quod *caelum* semper agat in corpore elementari, licet eius virtute corpus elementare agat ».

« Sic ergo Deus est causa actionis cuiuslibet, in quantum *dat virtutem* agendi, et in quantum *conservat eam*, et in quantum *applicat actioni*, et in quantum eius virtute *omnis alia virtus agit*. Et cum coniunxerimus his, quod Deus sit *sua virtus*, et quod sit *intra rem quamlibet*, non sicut pars essentiae, sed sicut tenens rem in *esse*, sequetur, quod ipse in *quolibet operante immediate operetur*, non *exclusa* operatione voluntatis et naturae ».

« Ad primum ergo dicendum, quod virtus activa et passiva rei naturalis sufficiunt ad agendum *in ordine suo*; requiritur tamen virtus divina, ratione iam dicta (in corp. art.) ».

« Ad tertium dicendum, quod in operatione, qua Deus operatur movendo naturam, non operatur natura; sed *ipsa naturae operatio est etiam operatio virtutis divinae*, sicut operatio instrumenti est per virtutem agentis principalis. Nec impeditur, quin natura et Deus *ad idem operentur*, propter ordinem, qui est inter Deum et naturam ».

« Ad quartum dicendum, quod tam Deus quam natura *immediate operantur*, licet *ordinentur secundum prius et posterius*, ut ex dictis patet ».

« Ad quintum dicendum, quod de ratione virtutis inferioris est, quod sit aliquo modo *operationis principium in suo ordine*, id est, ut agat

ut instrumentum superioris virtutis; unde, exclusa superiori virtute, inferior virtus operationem non habet ».

« Ad sextum dicendum, quod Deus non solum est causa operationis naturae ut conservans virtutem naturalem in esse, sed aliis modis, ut dictum est ».

« Ad septimum dicendum, quod *virtus naturalis*, quae est rebus naturalibus in sua institutione collata, inest eis ut quaedam *forma habens esse ratum et firmum in natura*. Sed id, quod *a Deo fit* in re naturali, quo actualiter agat, est ut *intentio sola*, habens *esse quoddam incompletum*, per modum, quo colores sunt in aëre, et virtus artis in instrumento artificis. Sicut ergo securi per artem dari potuit *acumen*, ut esset forma in ea permanens, non autem dari ei potuit, quod *vis artis* esset in ea quasi quaedam forma permanens, nisi haberet intellectum; ita rei naturali potuit conferri *virtus propria*, ut forma in ipsa permanens, non autem *vis*, *qua agit ad ESSE ut instrumentum primae causae*, nisi daretur ei, quod esset *universale essendi principium*; nec iterum virtuti naturali *conferri potuit*, *ut moveret se ipsam*, nec ut *conservaret se in esse*; unde sicut patet, quod instrumento artificis conferri non oportuit, quod operaretur absque motu artis; ita *rei naturali conferri non potuit*, quod operaretur absque operatione divina ».

« Ad nonum dicendum, quod, licet *natura* et *voluntas* sint secundum esse disparata, tamen in agendo habent aliquem ordinem. Nam sicut actio *naturae* praecedat actionem *voluntatis nostrae*, ratione cuius in operibus artis, quae a voluntate sunt, naturae operatione indiget; ita voluntas Dei, quae est origo omnis naturalis motus, praecedat operationem naturae; unde et *eius operatio in omni operatione naturae requiritur* ».

« Ad decimum dicendum, quod creatura habet aliquam Dei similitudinem participando bonitatem ipsius, in quantum *est et agit*, non tamen ita, quod per similitudinis perfectionem ad aequalitatem perveniat; et ideo, sicut imperfectum indiget perfecto, ita virtus naturae in agendo indiget operatione divina ».

« Ad duodecimum dicendum, quod Deus non dicitur *hominem dereliquisse in manu consilii sui*, quin in voluntate operetur; sed quia voluntati hominis dedit *dominium sui actus*, ut non esset obligata ad alteram partem contradictionis; quod quidem dominium naturae non dedit, cum per suam formam sit determinata ad unum ».

« Ad decimum tertium dicendum, quod voluntas dicitur habere dominium sui actus *non per exclusionem causae primae*, sed quia causa

prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam; et ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis ».

« Ad decimum quartum dicendum, quod non quaelibet causa excludit libertatem, sed solum causa cogens; sic autem Deus non est causa operationis nostrae ».

« Ad decimum quintum dicendum, quod quia causa prima magis influit in effectum quam secunda, ideo *quidquid perfectionis* est in effectu, principaliter *reducitur ad primam causam*; quod autem est de *effectu*, *reducendum est in causam secundam*, quae non ita efficaciter operatur sicut causa prima ».

« Ad decimum sextum dicendum, quod Deus perfecte operatur ut causa prima; requiritur tamen operatio naturae ut causae secundae. Posset tamen Deus effectum naturae etiam sine natura facere, vult tamen facere mediante natura, ut servetur ordo in rebus ».

CONCLUSIO.

Allegata principia, utriusque Doctoris testimoniis, ut mihi videtur, satis munita, non offerunt difficultatem, si singula in se ipsis considerantur. Quod etiam omnia haec simul unita nulli dogmati adversentur, sed potius apta sint explicare et in quandam harmoniam redigere memoratas duas veritates, nostrae scilicet dependentiae totalis a Deo et verae libertatis, abunde fidem praestat iam duorum illuminatissimorum Doctorum auctoritas. Sed ipse lector propria meditatione idem sibi sine nimia, ut puto, difficultate persuadere poterit, dummodo non haereat in uno alterove principio considerando, sed attendat ad omnia. Hoc est, quod suadet seraphicus Doctor (II. Sent. d. 25. p. I. q. 6. ad 4.): « Si omnia, quae praedeterminata sunt, insimul conferantur in unum, puto, satis posse quietari intellectum; si quis autem in aliquo praedictorum quiescere velit, reliqua non pertractans, non ita evidenter innotescet ei, quae sit liberi arbitrii *quidditas* et *essentia* »; omnia vero conferenti, ni fallimur, innotescet etiam, quomodo nec libertas creata excludat totalem a prima causa dependentiam in operando, nec ipsa dependentia praeiudicet libertati. — Aliam etiam S. Bonaventurae observationem subiungere non videtur esse a re alienum. Dicit igitur II. Sent. d. 26. q. 2. in corp.: « Hoc etiam piarum mentium est, ut nihil sibi tribuant, sed totum gratiae Dei. Unde quantumcumque aliquis det gratiae Dei, a pietate non recedit, etiamsi multa tribuendo gratiae Dei *aliquid* subtrahat potestati naturae vel libero arbitrio. Cum vero aliquid gratiae subtrahitur et naturae tribuitur

quod est gratiae, ibi potest periculum intervenire ». Hoc bonum principium, ut patet, non ita augendum est, ut ipsum pretiosissimum *libertatis* donum a Deo homini datum destrui videatur.

Salvae igitur et integrae maneant duo fundamenta religionis et morum, et simul confiteamur, hominem esse suarum actionum dominum atque vere movere et determinare se ipsum, et nihilominus a *prima et immediata* omnium actionum causa ita dependere in *essendo* et in *operando*, ut sine illa *praemovente* non possit transire de potentia ad actum.

Scio, hanc loquendi formulam non esse usquequaque exploratam certamque, atque haud gravate confiteor, aliam celebrem opinionem, quae in nonnullis aliter sentit, salva fide doceri posse. Sicut igitur qui alteram hanc sententiam esse praeferendam censent, utuntur iure suo, dum sancta Sedes Romana definitivam de hac controversia sententiam nondum tulit; sic etiam pleno iure profiteri licet doctrinam supra propositam, quam catechismi Romani non spernenda auctoritas (p. I. c. 2. n. 22.) exprimit his verbis: « Non solum Deus universa, quae sunt, providentia sua tuetur atque administrat, verum etiam quae moventur et agunt aliquid *intima virtute* ad motum atque actionem *ita impellit, ut, quamvis secundarum causarum efficientiam non impediat, praeveniat tamen, cum eius occultissima vis* ad singula pertineat [pertingat?] et quemadmodum Sapiens testatur (Sap. 8, 1.), *atingat a fine usque ad finem fortiter et disponat omnia suaviter*. Quare ab Apostolo dictum est, cum apud Athenienses enuntiaret Deum, quem ignorantes colebant (Act. 17, 17. seq.): *Non longe est ab unoquoque nostrum; in ipso enim vivimus et movemur et sumus* ¹ ».

¹ Cum doctrina proposita de cooperatione divina ad actiones creaturarum intime connectitur theoria de *scientia* Dei, quae late patet et multis theologorum disputationibus est famosa. Omnes tamen cum Concilio Vaticano (Constitutio de Fide c. 4.) confluentur: « Omnia nuda et aperta sunt oculis eius (Hebr. 4, 13.), ea etiam, quae *libera creaturarum actione futura sunt* ». S. Bonaventura praeter doctrinam communem habet de hac re nonnulla propria et egregia, quorum expositio requireret longiorem nec facilem disquisitionem. Sufficiat hic indicare praecipuos ipsius locos de hoc tractantes. Compendiose et mire rem exponit in Breviloquio p. I. c. 8; diffuse in I. Sent. d. 35. per totam (6 quaestionibus); d. 36. a. 1. q. 1; a. 2. q. 1. 2; a. 3. q. 1. 2; d. 38. per totam (4 quaest.); d. 39. per totam (6 quaest.); d. 41. a. 2. q. 1. 2. Principaliora ibi posita in compendium redacta sunt in scholiis novae nostrae editionis tom. I. pag. 602. seqq., pag. 670. seq., pag. 687. seq. — Sed praecipua attentione digna sunt quae S. Doctor docet in Quaestione disputata de *Scientia Christi* (q. 1-3.), quae hucusque ignota primo edita est in nostra editione Omnium Operum S. Bonav. tom. V. pag. 4-16. Cfr. etiam ibid. *Collationes in Hexaëm.*, praecipue collat. 12.

217.33	
J 47	Jeiler, Ignatius
AUTHOR	
S. Bonaventurae Principia de	
TITLE	
Concursu dei Generali	
DATE DUE	

217.33

J 47

Property of
CBF
Please return to
Graduate Theological
Union Library

